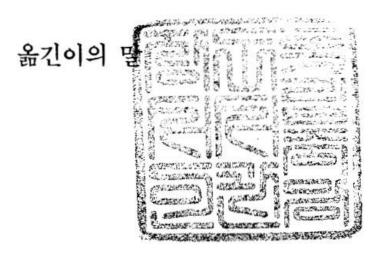
열 가지 주제로 읽는 철학 이야기

S.E. 프로스트 지음
서배식 옮김

현암사

옮긴이의 말

우리가 살고 있다는 것은 생각하고 있다는 말과 같다. 식물 인간도 생물학적으로는 분명히 살아 있지만, 그러한 것이 보편적인 삶의 모습은 아니다.

우리가 의식을 지니면서 생각하고 있을 때 살아 있다고 말하는 것은 너무나 평범한 진리이다. 그러므로 살아 있다는 것과 생각한다는 것은 같은 뜻이 된다.

이 책의 서론에서 말하고 있듯이 철학은 특정인의 전유물이 아니다. 살아 있는 사람은 누구나 철학하고 있는 것이다. 그러나 무질서한 모든 사유가 바로 철학은 아니다. 일상적인 사유보다는 좀더 깊고 넓은 체계적인 사유를 철학이라 말할 수 있다. 이러한 철학적인 사유가 우리의 생활을 직접 풍요하게 만들어 주는 것은 아니지만 우리의 삶에 가치와 의미를 부여해 준다.

생각하는 것이 인간의 본성인 이상 생각하지 않는다는 것은, 다시 말해서 생존을 위한 동물적인 생각에 머물러 있다는 것은 적어도 '인간적인 삶'을 살고 있는 것은 아니다. 인간으로서 살고 있는 사람은 철학을 회피할 수 없다. 따라서 생각하기를 포기한다는 것, 철학하기를 포기한다는 것은 적어도 '인간으로서의' 삶을 포기한다는 뜻이다.

이미 모든 사람은 철학을 하고 있다. 그렇다면 '철학'이라는 독립된 학문이나 철학서 같은 것은 필요 없는 것이 아닐까? 분명히 그러한 것이 없어도 인간은 철학을 한다. 그러나 철학자들의 사상이나 저술은 우리가 생각하는 데 좋은 안내자가 된다. 우리는 그들에게서 철학을 배우는 것이 아니라 칸트가 말한 대로 철학하는 방법을 배운다. 엄밀히 말해서 완성된 철학은 없으며, 철학은 늘 '과정에 있기' 때문이다. 완전한 철학은 없으며 앞으로도 없을 것이다. 다만 우리는 우리의 사유가 발전해 나가고 있듯이 늘 철학하는 과정

한가운데 있다.

이 책은 S.E. Frost의 *Basic Teachings of The Great Philosophers*(1942)의 완역이다. 부담없이 읽히도록 되도록이면 한자를 쓰지 않았다.

일반적으로 철학은 무미 건조하고 난해하다고 말한다. 더구나 현대인은 철학을 혐오하는 경향이 있다. 그래서 현대는 철학의 부재 시대라고 말한다. 철학의 빈곤, 철학의 부재는 삶의 빈곤과 인간의 부재라는 현대의 엄청난 비극을 초래하였다. 이러한 시대에 살고 있는 우리에게는 더욱 절실하게 철학하는 삶이 요구된다.

우둔한 철학도로서 우연한 기회에 이 책을 대하였을 때 나는 이 책이 철학의 모든 문제들을 가장 알기 쉽게 서술하고 있다는 것을 발견하였다. 그래서 철학에 관심을 가지고 있는 사람뿐 아니라, 앞서 말한 대로 '인간으로서의' 삶을 살려는 사람에게, 단 한 번뿐인 인생을 음미하면서 삶의 가치와 의미를 찾으며 살려는 사람들에게 꼭 추천하고 싶은 마음에서 선뜻 졸역을 시도하게 되었다.

이 책의 서론에서 지은이가 너무도 친절하게 이 책에 대하여 안내하고 있기 때문에, 더 이상의 중첩된 말을 피하기 위하여 이것으로 옮긴이의 말을 갈음한다. 끝으로 본서를 출간하는 데 도움을 주신 현암사 조근태 사장님과 편집부 여러분의 수고에 감사를 드린다. 또한 원서를 제공해 주신 안동림 교수님께 감사를 드린다.

옮긴이

차례

머리말

농부나 은행가, 회사원이나 기업가, 또는 서민이나 정치가 누구나 할 것 없이 그들은 진정한 의미에서 철학하는 사람들이다. 모름지기 인간은 고도로 발달된 두뇌와 신경 조직을 갖고 있어서 반드시 생각을 하도록 되어 있다. 이 생각한다는 것이야말로 바로 철학하는 길이다.

우리가 살고 있는 세계는 우리를 편히 쉬도록 내버려 두질 않는다. 세계는 계속해서 우리를 괴롭히고, 우리가 해결해야 할 문제들을 가지고 늘 우리에게 도전해 온다. 또한 세계는 우리가 지혜롭게 행동할 것이냐, 아니면 세계 안에 존재하는 온갖 세력에게 우리가 멸망당할 것이냐 하는 것을 순간순간 결단하도록 부단히 요구해 오고 있다. 이러한 식으로 욕망과 충족, 고통과 즐거움, 시각·촉각·청각을 통한 경험 그리고 그 밖의 많은 경험들이 일어난다.

그러나 우리는 생활 전체에 걸쳐 아무렇게나 흩어져 있는 많은 경험들에 그냥 만족해 하고 있을 수는 없다. 우리는 적극적으로 이런 경험들을 다소나마 만족할 만한 전체로 또는 어떤 형(型)으로 엮지 않으면 안 된다. 이러한 형, 이러한 전체가 우리의 철학이다.

따라서 당신의 철학은 당신이 세계에 대해 가지고 있는 의미이다. 그것은 '왜'라는 물음에 대한 당신의 답변이다. 당신의 경험을 하나의 전체에 맞추고, 그 경험들을 서로 관계시켜 본 뒤에야, 당신은 세계에 관해서 이렇게 말하게 될 것이다. "이것이 바로 모든 것을 정리하는 길이다. 이것이야말로 내가 이해하는 바의 세계이다. 이것이 나의 철학이다."

철학책에 등장하는 사람들의 철학이 당신의 철학과 다른 점은, 그들이 자신의 형을 엮는 데 더 많은 경험을 사용하고 있다는 것이다. 그리고 그들은 경험을 좀더 주의 깊고 철저하게 어떤 형에 맞추었으며, 이 형에 그들이 만족한다는 것, 나아가 그들의 형이 좀더 완전하고 총괄적이며 더욱 합리적

이고 일관적이며 정확하다는 것이다.

우리 모두를 고민에 빠뜨릴 뿐만 아니라, 모든 시대에 걸쳐 위대한 철인들이 해결하려고 고심해 왔던 중대한 철학적 문제는 무엇일까? 우리는 생각있는 사람들을 늘 괴롭혀 온 열 가지 주요 문제가 있다는 사실을 발견하게 된다.

첫째 문제는 '우주의 본질은 무엇인가' 하는 문제이다. 이 우주는 신의 창조 활동으로 생겨난 것일까? 아니면 점진적인 생성 과정의 결과에서 나온 것일까? 어떠한 실체 또는 실체들로 우주가 만들어져 있을까? 우주는 어떻게 변하고 있을까?

두 번째 문제는 '우주에서의 인간의 위치는 무엇인가' 하는 것이다. 개개 인간은 생성하고 창조하는 우주의 최상의 성취물일까? 아니면 무한한 공간 속에 있는 하나의 티끌에 불과한 존재일까? 우주는 당신과 나에게 관심을 갖고 있을까? 아니면 우리는 막막한 해변 모래 사장에 널려 있는 한 알의 모래알처럼 관심 밖의 존재일까? 우리는 우주를 우리에게 유익하게 만들 수 있는 걸까? 아니면 우주는 마지막에 가서는 우리 인류를 멸망시키고 말 것인가?

세 번째 문제는 '선은 무엇이며 악은 무엇인가' 하는 것이다. 우리는 선과 악을 어떻게 구별해야 할까? 어떤 신성(神性)을 가진 자가 선과 악을 가르는 영원 불변한 표준을 세워 놓은 걸까? 아니면 선과 악은 지역이나 문화에 따라 다른 문제일까? 선이란 만물의 본질 안에 있는 것일까? 아니면 우리 스스로 결정할 수 있는 것일까?

네 번째 문제는 '신의 본질은 무엇인가' 하는 것이다. 신은 인간과 비슷한 존재일까? 아니면 만물에 두루 퍼져 있는 어떤 정신일까? 신은 전능하며 완전히 선하고 정의로운 존재일까? 아니면 당신이나 나보다 능력이나 통찰력이 더 나을 것도 없는 한 개체에 불과한 것일까?

다섯 번째는 '운명과 자유 의지'의 문제이다. 우리는 아무런 장애나 방해를 받지 않고 우리의 행동을 스스로 선택하고 결정할 수 있는 자유로운 개체일까? 아니면 우리의 힘이 미치지 못하는 어떤 운명에 의해 결정되어 버리는 것일까? 우리는 어떠한 의미에서든 내일을 결정할 수 있는 걸까?

아니면 태초부터 우리에게 전부 결정되어 있는 걸까?

여섯 번째 문제는 '영혼과 영혼 불멸'에 관한 것이다. 우리가 흔히 들어온 영혼이란 도대체 무엇일까? 영혼은 육체가 죽은 뒤에도 살아 남는 성질을 가지고 있을까? 아니면 육체와 함께 죽는 걸까? 선하게 살면 보상을 받고 악하게 살면 벌을 받는다는 내세라는 것이 과연 있을까? 아니면 죽음이란 모든 것의 종식을 의미하는 걸까?

일곱 번째 문제는 '인간과 국가'에 관한 문제이다. 국가란 인간에게 소용되기 때문에 만들어 낸 인간의 창작물일까? 아니면 국가는 신성한 기원을 가지고 있는 어떤 것일까? 국가 통치자의 권한은 그들이 통치하는 국민이 부여한 것일까? 아니면 신에 의하여 부여된 것일까? 국민은 통치자에게 거역하고 새로운 국가를 세울 권리가 있는 것일까? 가장 좋은 국가 형태는 어떤 것이며 가장 나쁜 국가 형태는 어떤 것일까?

여덟 번째는 '인간과 교육'에 관한 문제이다. 교육이란 무엇일까? 왜 우리는 교육 제도를 가지며, 어째서 우리의 자녀들을 학교에 보낼까? 교육 문제를 누가 감독해야 할까? 국민인가 국가인가? 교육의 목표는 자유로운 인간을 만드는 것일까? 아니면 전능한 국가에 맹목적으로 봉사하는 인간을 만드는 것인가?

아홉 번째는 '정신과 물질'의 문제이다. 정신과 물질은 어느 것이 더 우선하는 걸까? 물질은 정신에서 나온 것일까? 아니면 정신이란 물질의 다른 형태에 불과한 것일까? 정신은 물질보다 더 우선하고 물질과 상관없는 것일까? 아니면 정신은 물질에 의존하고 물질에 의하여 좌우되는 걸까? 물질은 이 세상 모든 악의 근원일까? 정신은 순수하게 남아 있으면서 육체 속에서 살 수 있을까?

열 번째는 '관념과 사유'의 문제와 관계된다. 우리는 우리의 관념을 어디서 얻는 걸까? 관념은 우리의 정신의 본성 안에 선천적으로 가지고 나오는 것일까? 아니면 정신 밖에서 생기는 것일까? 사유의 법칙은 무엇일까? 우리는 우리의 사유가 옳다는 것을 어떻게 확신할 수 있을까? 세상에서 사유는 어떤 의미를 갖는 것일까? 아니면 그것은 단순한 속임수에 불과한 걸까?

이 책은 여러분이나 내가 생각하는 이런 열 가지 문제들에 대해 인류 역사상 위대한 철학자들이 어떻게 답변하고 있는지 그 내용을 모아 놓은 것이다. 그들은 그들 나름대로 만족하다고 생각한 답변을 만들기에 심혈을 기울였던 것이다. 이제 그 답변들을 여러분에게 드리는 바이다. 이 책에서는 이러한 문제들에 관하여 각 철학자들이 논술한 다양한 답변을 될 수 있는 대로 간결하고 명료하게 간추려 정리하였다. 당신이 무엇인가 사유할 때 당신에게 도움이 될 것을 찾기 위하여 길게 서술한 철학 전문 서적을 읽어야 하겠지만, 그럴 여유가 없을 때는 이렇게 간추려 놓은 책이 도움이 될 것이다. 이 책의 어떤 장(章)을 읽어도 당신은 당신이 찾는 문제에 관하여 고대에서 현대에 이르기까지 철학자들의 다양한 답변을 들을 수 있다.

각 장은 그 자체로 한 단위를 이루고 있어서, 다른 장을 참조하지 않고도 읽을 수 있다. 그러나 나는 독자에게 첫 장부터 시작해서 책 전체를 읽어 나가기를 권하고 싶다. 그렇게 읽으면 위대한 철학자의 사상을 폭 넓고 확연하게 이해할 수 있기 때문에, 각 문제나 같은 종류의 문제들을 다른 문제들과 관련 지어서 생각하는 데 큰 도움이 될 것이다.

다음에 순서대로 전개된 열 개의 장은 철학의 문제들을 주제별로 정리하였으며, 맨 마지막에 '현대 철학은 어디로 가고 있는가'를 덧붙여 최근의 철학 흐름을 알 수 있게 하였다. 이 장에서 논의되고 있는 학자들의 입장은 앞 장에서 논의한 많은 문제들에 적용되므로 그 문제들과 관련해서 고려되어야 한다. 이렇게 접근해 들어갈 때 대부분의 독자는 최근의 철학 사상의 중요한 경향을 전망할 수 있을 것이다.

이 책의 맨 뒤 부록에는 이 책에서 당신이 만나는 철학자들에 관한 인명 주해가 있다. 이 부분은 철학자들의 정확한 연대나 그 밖의 부수적인 사실들을 알고 싶을 때 바로 참조할 수 있도록 마련해 놓은 것이다.

I

우주의 본질은 무엇인가

초기 그리스 철학자
플라톤
아리스토텔레스
에피쿠로스 학파, 스토아 학파, 회의 학파
그리스 종교 사상가
초기 기독교 사상가
중세 기독교 사상가
르네상스의 선구자
르네상스 철학자
데카르트
스피노자
로크, 버클리, 흄
라이프니츠
칸트
피히테, 셸링, 헤겔
그 이후 독일 철학자들
밀과 스펜서
로이스, 제임스, 듀이
베르그송과 산타야나
⋮

여러분과 내가 살고 있는 이 세계는 우리가 존재하기 훨씬 전부터 있었다.
우주는 처음에 어떻게 생겨났을까?
우주는 창조되었을까? 아니면 스스로 존재해 온 것일까?
만약 창조되었다면 누가 혹은 무엇이 우주를 만들었을까?
그리고 어떻게 만들었을까?
나무들, 별들, 남자와 여자들은 '저기에' 실재하고 있는 것일까?
아니면 그것들은 단순히 우리의 정신이나 신의 정신이 만들어 내는 것일까?
이 우주는 어떻게 해서 존재하게 되었으며, 무엇으로 이루어져 있을까?

우주가 어떻게 해서 생겨났는지에 대해 놀라움을 품어 보지 않은 사람은 없을 것이다. 우리는 꽃과 강, 바위, 하늘과 별, 그리고 달을 포함하여 이 우주 전체가 그저 우연히 생겨나지는 않았다고 생각하고 있다. 우리 주위에서 보는 모든 것과 우리가 아는 모든 것은 어떤 과정을 겪으면서 오늘날의 모습을 갖게 되었음에 틀림없다. 만일 우리가 이러한 과정을 이해할 수 있다면, 우리는 우주의 본질을 이해할 수 있을 것이다.

약간의 기록밖에 없지만, 아주 고대 사람들은 만물의 시초와 만물의 본질에 관한 이론을 가지고 있었다. 그들은 그러한 사상들을 엮어서 종교를 만들었으며, 사제와 종교 지도자들은 그 사상들을 젊은이들에게 설명하고, 그 젊은이들은 다시 그들의 후손에게 전해 왔다.

성서의 제 1 권인 「창세기」에는 그러한 이론들 가운데 하나가 있다. 여기에서 우리는 신이 엿새 동안에 무(無)로부터 세상을 창조한 이야기를 듣게 된다. 신은 빛과 어두움, 해, 달, 별, 땅, 바다 그리고 최후에 인간을 포함하여 모든 생물을 창조했다. 그래서 모든 것이 완성되고 어느 아름다운 동산에 남자와 여자가 함께 살게 되었을 때, 신은 세상에 내려와서 그 동산을 거닐면서 자신이 만든 우주를 보고 만족해 했다.

초기 그리스 철학자

초기 그리스 철학자들은 우주의 본질에 관한 문제에 지대한 관심을 보였다. 실제로 그 문제는 그들이 다룬 최초의 문제였다. 어린 아이들이 장난감이 어떻게 만들어져 있나 보고 싶은 호기심에 그것을 부수고 열어 보는 것처럼, 인류의 요람기의 철학자들은 마음속으로 세계를 분석하여 만물이

만들어진 신비를 파헤치려 했다. "만물의 근원이 되는 원질은 무엇일까?" 이렇게 그들은 스스로 물었다. 세계 안에 있는 가지각색의 사물들은 어떻게 생겼을까?

고대 그리스의 밀레토스에 살았던 탈레스(Thales)는 이 문제에 대한 해결을 처음으로 제시한 사람이다. 그는 그의 동료들에게 "물이 근원적인 원질이다"고 말했다. 그는 물이 얼었을 때는 고체인 얼음이 되고, 열을 가하면 공기인 수증기가 된다는 것을 알았다. 그래서 그는 가장 딱딱한 바위에서 가장 가벼운 공기에 이르기까지 모든 만물은 최초에 물에서 나왔으며, 결국에는 다시 물로 돌아간다고 판단했다.

그 후에 밀레토스 시민인 아낙시만드로스(Anaximander)는 우주 만물을 이루고 있는 근원적인 '원질'은 탈레스가 제시한 것처럼 물이 아니라, 공간 전체를 꽉 채우고 있는 어떤 살아 있는 다량(多量)이라고 기록하고 있다. 그는 이 다량을 '무한자'(無限者)라고 불렀다. 그는 그의 동료들에게 최초에 이 다량, 즉 '무한자'는 여러 개로 갈라지지 않은 전체였다고 말했다. 그런데 무한자는 '운동'을 내포하고 있기 때문에 그것이 상하 전후로 움직이거나 회전할 수 있었다. 그래서 서서히 그 다량으로부터 부서져서 결국에는 우리가 지금 보는 모든 만물이 생겨나게 되었다. 그는 그 운동이 계속될 때 이러한 무수한 조각들이 다시 뭉쳐져서 다량, 즉 '무한자'가 되어 그것 본래의 부서지지 않은 통일체가 된다고 믿었다.

아낙시만드로스는 이 근원적인 다량으로부터 어떻게 세계, 즉 해와 달, 별, 공기, 동물, 물고기 그리고 인간이 전개되었는지에 관한 상세한 설명을 기록하고 있다.

밀레토스에 살았던 아낙시메네스(Anaximenes)는 위의 두 철학자가 제시한 설명에 만족해 하지 않았다. 그는 우주를 이루고 있는 모든 것의 근원적인 '원질'은 공기라고 제시했다. 그는 인간과 동물은 공기를 호흡해야 살 수 있다는 것을 깨닫고, 그 공기가 살과 뼈와 피로 된다고 판단했다. 그래서 그는 계속해서 공기가 바람, 구름, 물, 흙 그리고 돌이 된다고 생각했다.

이러한 밀레토스의 세 철학자는 우주의 모든 것을 이루고 있는 근원적인 '원질'을 밝히는 데 관심을 가진 사람들이다. 이들을 뒤이어 비록 같은 문제

이긴 하지만, 우주의 만물들이 어떠한 방식으로 서로 관계되어 있는가 밝히는 데 더 관심을 가졌던 철학자들이 나왔다. 이들이 바로 피타고라스를 중심으로 형성된 피타고라스 학파 사람들이다.

피타고라스(Pythagoras)와 이들은 우주의 모든 사물이 수(數)로 설명될 수 있다는 사실에 감명을 받았다. 이를테면 장선(腸線)의 구획이나 줄의 음색이 무수하게 표현될 수 있는 방법은 그 줄의 길이와 관계된다. 그래서 그들은 철학자들이 찾고 있던 '원질'은 수임에 틀림없다고 판단했다. 그들은 수가 사물이나 실재가 된다고 생각했으며, 세계 전체는 수로 건조(建造)되어 있다고 가르쳤다. 그들은 화성을 내는 옥타브가 8음표에 이르기 때문에 8은 우정이라고 믿었으며, 점은 1이요 선은 2라고 생각했다. 그리고 그들은 실제로 만물이 어떻게 수로 이루어져 있는지 보여 주기 위해 노력하면서, 수의 가장 완전한 체계를 전개해 나갔다.

우리가 언급한 모든 철학자들은 만물이 변화한다는 사실을 모두 당연하게 여겼다. 그들은 그들 주위에서 모든 것이 변화하는 것을 보았으나 그것을 하나의 문제로 깨닫지는 못했다. 물은 얼음이나 수증기로 변하고, 공기는 바람이 되고, 이렇게 수많은 변화를 거쳐 만물이 이루어진다. 운동은 만물 가운데서 이러한 변화를 가져 오게 한다. 그들에게는 이러한 사실이 당연하게 보였다. 그러면 어떻게 그 사실에 관심을 갖게 되었을까?

그런데 철학자들이 세계의 본질에 관한 연구를 계속함에 따라, 그들은 변화 자체가 문제라는 사실을 깨닫기 시작했다. 변화란 무엇일까? 변화는 어떻게 해서 생길까? 실제로 변화라는 것이 있을까? 아니면 우리가 만물이 변화한다고 생각하는 것뿐일까? 이러한 문제들은 고개를 쳐들어 어떤 답변을 요구하기 시작했다.

에페소스의 한 귀족 출신인 헤라클레이토스(Heraclitus)는 이와 같이 변화하는 사실에서 깊이 감명받아 불이야말로 세계에 있는 모든 것을 이루는 근원적인 '원질'이라고 결론을 내렸다. 그는 불이 언제나 같은 것으로 정지해 있지 않고, 영원히 변화하는 것이라고 믿었다. 만물은 부단히 변화하고 있기 때문에, 그리고 이 변화가 우주의 근본적인 특성이기 때문에, 영원히 변화하는 불이야말로 우주의 '원질'임에 틀림없다는 것이다. 그는 "계속해서 다른

물이 흘러 오기 때문에 같은 강물에 두 번 들어갈 수 없다"고 했다. 영원히 고정되어 있는 것은 없다. 변화야말로 존재하는 것의 전부이다.

헤라클레이토스는 우리가 만물이 변하지 않는다고 생각하는 것은 어리석기 때문이라고 가르쳤다. 우리가 참으로 생성하는 것을 정확하게 볼 수 있을 정도로 강력한 시력을 가지고 있다면, 세계에 있는 어떤 사물도 실제로는 늘 변화하고 있다는 사실을 깨달을 것이다. 그러니까 세계는 '투쟁'에 의하여 지배된다. 어떤 사물이 만들어지는 순간 투쟁은 그 사물을 파괴한다. 만물은 언제나 변하고 있으며 영속적인 것이라곤 아무것도 없다.

헤라클레이토스가 변화는 만물의 본질이라고 가르치고 있을 때, 엘레아의 철학자들은 변화는 불가능하다고 가르치고 있었다. 그들은 아무것도 변화할 수 없다고 했다. 그리고 우리가 변화한다고 보는 것은 우리가 어리석기 때문이다. 엘레아 학파의 최초 사람인 크세노파네스(Xenophon)는 우주는 영원히 변할 수 없고 운동할 수 없는 하나의 고정된 연속체라고 믿었다. 부분은 변할지 모르지만 전체는 결코 변할 수 없다. 엘레아 학파의 또 다른 한 사람인 파르메니데스(Parmenides)는 모든 변화는 파악할 수 없다고 가르쳤다. 만일 변화와 같은 것이 있다면 무에서 어떤 것이 나오지 않으면 안 될 것이며, 따라서 그것은 불가능하다고 가르쳤다. 우리가 눈으로 보는 것은 참된 것이 아니라 일종의 착각이다. 세계는 변할 수 없고 움직일 수 없다. 이 학파의 세 번째 사람인 제논(Zeno)은 변화가 있음을 증명하려는 사람은 누구나 자기 모순에 빠진다는 것을 거꾸로 증명하려 했다.

헤라클레이토스와 엘레아 학파의 이러한 주장들은 철학자들에게 상당한 관심거리가 되었다. 어떤 철학자들은 양 쪽의 입장이 어떤 방식으로 조화될 수 있을 것인지 밝히기 시작했다. 그들은 이러한 '변화와 영구 불변의 수수께끼'가 해결되지 않으면 안 된다고 믿고 그 문제로 관심을 돌렸다.

엠페도클레스(Empedocles)는 엄밀한 의미에서는 변화란 있을 수 없다고 말하여 엘레아 학파에 동의하고 있지만, 다른 한편으로 '결합과 이산'이 있다는 것을 주장함으로써 헤라클레이토스와 의견을 같이했다. 그는 세계는 흙, 공기, 불, 물이라는 네 가지 원소, 즉 '만물의 뿌리'로 이루어져 있다고 말했다. 각 원소에는 아주 미세한 입자들이 무수히 많이 있다. 이러한 것들

이 여러 가지 방식으로 결합하여 세계 안에 있는 만물을 이루고 있다. 사물이 붕괴하거나 변화할 때 그 원소들은 흩어진다. 그리고 그 원소들은 다시 결합해서 다른 사물이 된다. 따라서 실제로는 변화란 없고 단지 원소들의 결합과 이산만이 있을 뿐이다. 그는 이 결합과 분리의 원인은 사랑과 미움이라는 힘이라고 믿었다. 사랑은 원소들을 결합해서 사물을 이루고, 미움은 원소들을 해체시킨다.

변화와 영구 불변의 문제에 대한 엠페도클레스의 답에 대해 아낙사고라스(Anaxagoras)는 관심을 갖게 되었지만, 그것에 만족해 하지는 않았다. 많은 탐구 끝에 그는 네 가지 원소보다 더 많은 원소들이 있음에 틀림없다는 결론에 도달했다. 실제로 그는 무수한 원소들 또는 실체들이 있다고 확신하게 되었다. 이 원소들은 무수히 많은 미소한 종자(spermata)로 이루어져 있다. 예를 들어 살은 무수한 살의 원소들이 한 곳에 모여서 이루어진다. 뼈는 무수한 뼈의 원소들이 결합해서 뼈가 된다. 우주 안에 있는 만물은 그렇게 해서 이루어지는 것이다. 무수한 원소들이 모여서 사물이 된다. 어떠한 원소도 변해서 다른 원소로 될 수는 없다. 그러므로 실제로는 변화란 없다. 이러한 원소들이 결합하고 갈라지고 재결합할 때 우리는 변화를 경험하게 된다. 이러한 원소들이 결합하고 갈라지는 것은 그 원소들 속에 어떤 것이 있어서가 아니라 천체의 회전 때문에 일어난다. 최초에 잠잠히 있던 원래의 원소들 속에 어떤 선회 운동이 일어났을 때, 그 원소들이 결합하기 시작하여 세계의 만물이 형성되었다.

이러한 사상은 초기 그리스 철학자들의 또 다른 중요한 집단인 원자론자들을 위해 길을 닦아 놓았다. 이 집단에서 가장 유명한 사람이 레우킵포스(Leucippus)와 데모크리토스(Democritus)였다. 이들은 변화는 미소한 단위들이 결합하고 갈라지는 데에서 생긴다고 보는 점에서 그들 이전의 철학자들과 견해가 같았다. 그러나 이러한 원소들의 본질에 대해서는 그들의 의견에 동의하지 않았다. 원자론자들 이전의 모든 철학자들은 원소들의 질(質)이 각기 다르다고 가르쳤다. 살의 원소, 뼈의 원소, 머리카락의 원소 등이 있는데, 살의 원소는 뼈의 원소나 머리카락의 원소와는 다르다는 것이었다. 원자론자들은 모든 단위 또는 원자들은 질에 있어서는 비슷하다고 가르쳤다.

어떤 것들은 갈고리를 또 어떤 것들은 고리를 가지고 있으며, 또 다른 것들은 파인 홈을, 돌출한 혹을 또는 움푹 파인 곳을 가지고 있다. 이렇게 원자들이 다른 모양과 다른 수(數)로 결합해서 사물이 형성된다. 각각의 원자들은 그 내부에 운동을 가지고 있기 때문에 자발적으로 운동하여 다른 원자들과 결합한다.

그러므로 원자론자들이 보기에 변화는 원자들의 결합과 이산의 문제이다. 그 원자들은 결코 변하지 않으며 영원하고 극히 작으며 모두가 비슷하다. 원자의 실제적인 변화는 불가능하며, 다만 원자들이 어떤 사물을 만들기 위해서 그 자체들이 뭉치고 서로 흩어지는 것만이 가능하다.

따라서 초기 그리스 인들은 약 250년 동안 우주의 본질에 관한 문제를 탐구하여, 우주의 만물은 모두 비슷한 미소한 원자들이 여러 가지 모양과 여러 가지 다른 수로 결합하여 구성되어 있다는 결론에 도달한 셈이다.

플라톤

이러한 초기의 이론들 중에 어떤 것도 역사상 가장 위대한 철학자 가운데 한 사람인 플라톤(Plato)을 만족시키지는 못했다. 플라톤은 우리가 감관(感官)을 통해서 보고 만지고 경험하는 세계는 실재하는 세계가 아니라 모사(模寫)한 세계에 불과하다고 생각한다. 그러한 모사의 세계 속에서 우리는 변화하고 생성 소멸하는 많은 사물들을 본다. 그것은 많은 오류, 결함, 악의 세계이다. 그 세계는 존재하고 있으며 우리는 매일 그 세계를 경험하고 있다. 그러나 그것은 실재하는 세계가 아니다.

우리가 경험하는 세계는 단지 그림자에 불과하다. 그 모든 것의 참된 것들이 발견될 수 있는 실재하는 세계가 있다. 그는 이 세계를 '이데아의 세계'라고 불렀다. 이것은 우리가 보는 그림자에 불과한 모든 나무들의 이상적인 나무, 이상적인 집 그리고 우주의 다른 모든 사물들의 이데아의 세계이다. 이러한 이데아는 완전하며 변하지 않고 결코 소멸하거나 죽는 일 없이 영원히 남아 있다.

이러한 '이데아' 혹은 '형상'(形相)들은(플라톤은 두 가지 용어를 다 사용한다) 결코 창조된 적이 없다. 그것은 앞으로도 항상 그렇게 존재할 바로 완전한 형태로 태초부터 존재해 왔다. 이데아는 모든 사물로부터 독립해 있으며, 우리가 감관을 통해서 경험하는 세계의 변화하는 것들에 의해 영향받지 않는다. 우리가 경험하는 사물들은 이러한 '영원한 원형'의 그림자이다.

모든 '이데아'는 '이데아의 세계'에 질서 있게 배열되어 있으며, '최고의 이데아', 즉 완전선(完全善)의 이데아가 그 정상에 있다.

그런데 우주에는 또 하나의 원리인 '질료'(質料)의 원리가 있다. 이것은 모두 '이데아'가 아니다. 그것은 '이데아'가 그 위에 인상 지어진 순수한 물질로 생각될 수 있다. 예컨대 한 조각가의 작업을 생각해 보자. 그가 대리석으로 재생시키고 싶어하는 어떤 형태에 대한 관념을 가지고 있다고 생각해 보자. 지금 이 관념은 세계 안에 있는 대리석과는 전혀 독립해 있다. 그러나 다른 사람들이 그들의 감관을 통해서 대리석 작품을 경험하기 위해서는 그 대리석은 작품으로 실현될 필요가 있다. 그래서 그 조각가는 대리석을 쪼아 내어 하나의 상(像)을 창작한다. 손대지 않은 물질이던 대리석 위에 관념이 인상 지어지는 것이다. 조각가는 자기의 관념에 거의 영향을 주지 않고 많은 조각을 만들 수 있다.

플라톤은 이런 식으로 세계가 창조되었다고 가르쳤다. 자연 ── 우리가 감관을 통해서 경험하는 모든 것 ── 은 이데아의 세계가 질료에 영향을 주기 때문에 존재한다. 그것은 실재하는 세계가 아니라, '실재하는' 세계가 질료에 찍힌 하나의 인상이다. 우리가 감지하는 세계의 모든 오류, 변화, 불완전성은 질료에 기인하는 것이지 이데아에 기인하는 것이 아니다.

플라톤의 유명한 '대화편'의 하나인 『티메우스』(*Timaeus*)에서 그는 우리들의 감각 세계가 어떻게 창조되었는지 말하고 있다. 여기에는 '세계의 형성자', 즉 '데미우르고스'가 등장한다. 그는 어떤 조각가가 자기의 관념과 대리석을 함께 사용하여 하나의 상을 만들어 내듯이 마찬가지로 이데아의 세계와 질료를 같이 사용한다. 이 '데미우르고스'는 모든 사물의 완전한 이데아를 가지고 있으며, 굉장히 많은 양의 질료를 가지고 있다. 플라톤은 '데미우르고스', '이데아', '질료'가 처음에 어디서 나온 것인지 우리에게 말하지

않는다. 그것들은 만물이 시작될 때 바로 거기에 있었다. '데미우르고스'가 하나의 이데아를 어떤 질료에 접촉시키면 한 사물이 창조된다. 참으로 무수한 사물들이 하나의 이데아에서 창조되었다. 참나무에 대해서는 하나의 완전한 이데아만 있지만, 참나무는 수백만 그루나 있다. 세계에 있는 그 밖의 모든 것이 그렇게 창조되었다. 그것은 하나의 완전한 이데아와 질료의 결합이다. 그리고 그 이데아는 질료로부터 전혀 영향을 받지 않는다. 이데아는 완전하고 영원히 불변하는 것으로 남아 있다.

플라톤은 관념론자라고 불려 왔다. 이는 그가 실재하는 세계는 이러한 이데아의 세계라고 가르쳤기 때문이다. 플라톤 철학의 연구가들 중에는 그가 주로 이데아에 관심을 가졌다는 점에서 그를 '이데아주의자'라고 부르는 것이 더 옳다고 말한다. 우리가 그를 어떻게 부르든 간에 — 관념론자 또는 이데아주의자 — 그가 세계는 완전하고 불변하는 이데아의 영역과 질료의 영역으로 되어 있다고 믿었음은 확실하다. 그에게서 이데아의 세계는 참된 세계요 실재하는 세계이다. 이러한 의미에서 우리가 감각을 통해서 경험하는 것은 그림자의 세계요 실재하지 않는 세계이다. 그것은 완전한 이데아가 질료 위에 인상 지어짐으로써 만들어진 사물의 세계이다. 그 불완전성은 이데아가 질료에 완전하게 인상 지어지는 것이 불가능하다는 사실에 기인한다. 질료는 불완전하기 때문에 그 이데아를 어느 정도까지 일그러뜨리고 그 형태도 비틀어지게 한다.

아리스토텔레스

위에서 본 바와 같이 데모크리토스와 원자론자들은 세계를 동일한 원자들의 운동으로 설명했다. 플라톤은 세계를 어떻게 해서든 질료에 인상 지어진 완전한 이데아로 설명했다. 아리스토텔레스(Aristotle)는 플라톤의 제자이면서 플라톤과 어깨를 나란히 하는 자로서, 원자론자들과 플라톤의 우주론을 중재할 우주론에 도달하려 했다.

아리스토텔레스는 질료가 존재한다는 것을 기꺼이 승인했다. 그 역시

플라톤과 마찬가지로 이데아가 존재한다고 믿었다. 그러나 그는 이데아와 질료를 플라톤이 제시한 해결책보다 더 만족스런 방식으로 결합시키려 했다. 따라서 완전하고 변하지 않는 영원한 이데아들이 어떻게 생명 없는 질료에 인상 지어질 수 있을까 하는 것이 그의 문제였다. 그의 대답은 이데아 혹은 '형상'은 사물 밖에, 사물을 넘어서 있는 '초월적인' 것이 아니라, 사물 '속에' 있다는 것이었다. 그는 형상과 질료는 언제나 그리고 영원히 함께 있다고 가르쳤다. 우리의 감각을 통하여 경험하는 세계는 플라톤이 가르친 대로 실재하는 세계의 단순한 그림자가 아니라, '실재하는 세계' 자신이다. 그러므로 형상과 질료는 하나요 따로따로 경험될 수 없다. 사유를 통해서만 우리는 그 둘을 분리할 수 있다. 실제로 우리는 항상 그것들이 함께 있는 것을 발견하게 된다.

예를 들어 어떤 도토리를 생각해 보자. 그 도토리는 형상과 질료의 통일체이다. 우리는 '도토리'라는 형상을 인지하는데, 그 형상은 모든 도토리의 특성을 나타내고 있다. 우리가 도토리를 보는 곳에서는 어디서나 우리는 이 형상을 발견한다. 우리는 한 특정한 도토리에서 분리된 '도토리' 형상을 결코 가지고 있지 않다. 그런데 우리가 예로서 든 것은 형상뿐만 아니라 질료를 가지고 있다. '도토리'의 형상은 질료 속에서 자신을 실현하려고 한다. 그 형상이 도토리 속에서 자신을 실현한 것이 우리가 보는 도토리이다. 그 도토리가 완전하면 완전할수록 그 형상은 더 완전하게 실현된다.

그런데 그 도토리는 참나무가 될 것이다. 따라서 우리가 손에 들고 있는 이 도토리는 질료이며, 그것이 실현하고자 하는 형상은 참나무이다. 그 도토리가 심어지고 성장함에 따라 도토리는 참나무의 형상을 실현하려 하는 것이다. 즉 그것은 하나의 참나무가 되려 하고 있다. 똑같은 방식으로 그 참나무는 탁자, 의자 혹은 다른 가구를 만드는 데 사용되는 참나무 널빤지가 되려 하고 있다. 여기에서는 참나무가 질료이며 가구의 특정 부분은 그 참나무가 실현하려 하는 형상이 된다.

모든 경우에서 —— 도토리, 참나무, 가구 등에서 —— 우리는 질료와 형상을 본다. 모든 단계에서 존재하는 사물은 한 형상의 실현인 동시에 다른 한 형상의 실현을 위한 질료이다. 따라서 형상은 결코 변하는 게 아니라 영원히

같은 것이다. '도토리'의 형상은 언제나 같은 것이며 결코 '참나무'의 형상이 되지 않는다. 그러나 질료는 그것이 변할 때 다른 형상을 취한다. 처음에 질료는 도토리의 형상을, 다음에는 참나무의 형상을, 그 다음에는 어떤 가구 한 부분의 형상을 취한다. 그리고 그 과정은 변화가 생길 때마다 무한히 계속된다. 질료는 늘 형상을 취하고 형상을 실현하려고 한다.

아리스토텔레스는 자연에서, 세계에서, 우리가 보는 어디에서나 우리는 질료와 형상을 발견한다고 가르쳤다. 그의 견해에서는 형상에서 분리된 질료도 있을 수 없고, 질료에서 분리된 형상도 있을 수 없다. 질료와 형상 그 둘은 영원하며 결코 창조되거나 소멸되지 않는다. 따라서 세계 전체는 질료가 부단히 다른 형상을 실현하고자 하며, 그 가능태(可能態)의 실현을 추구하는 과정으로 설명될 수 있다고 그는 믿었다.

만일 우리가 세계를 이해하기를 원한다면, 우리는 세계를 어떤 상을 만들고 있는 한 조각가와 관련 지어 생각해 봐도 좋다. 그러나 플라톤의 경우에서는 그 조각가가 대리석으로부터 독립적이고 자유로운 데 반해서, 아리스토텔레스의 경우에는 조각가가 대리석에 의존하고 있다. 완전한 상이라는 그의 관념은 실제로 대리석 안에 있으며, 그 대리석이 실현하려고 하는 형상인 것이다.

그러므로 아리스토텔레스는 세계의 모든 사물은 네 가지 원인을 가진다고 가르쳤다. 첫째 원인은 예술가가 작업을 시작하기 전에 가지고 있는 상의 관념으로서 실현될 형상에 해당된다. 이것을 그는 '형상인'(形相因)이라고 불렀다. 다음에는 예술가가 작업을 하는 대리석, 즉 질료가 있다. 이것은 '질료인'(質料因)이다. 세 번째 원인은 상을 만드는 수단, 즉 상을 만드는 데 사용되는 도구이다. 이것을 그는 '동인'(動因) 또는 '동력인'(動力因)이라고 불렀다. 네 번째 원인은 상이 만들어지는 목적, 즉 작업을 하게 되는 목적이다. 이것을 그는 '목적인'(目的因)이라고 불렀다.

아리스토텔레스의 입장에서 볼 때 이 모든 원인은 사물이 발전하고 변화하며 생성할 때 사물 속에서 활동하는 것이다. 우리는 예술가가 대리석에서 분리된 것으로 생각해서는 안 되며, 오히려 예술가를 대리석의 일부로 생각해야 한다. 의사가 되려는 사람이 더 좋은 예가 될지도 모르겠다. 그는 자신

을 다른 어떤 것으로 변화시키려고 한다. '의사'라는 관념은 '형상인'이며, 이에 따른 모든 특성을 갖추고 있는 육체는 '질료인'이다. 그가 자신을 변화시키고 싶은 것은 '동력인'이며, 현재의 그에서 의사로 변화시키려는 이유는 '목적인'이다. 여기에서 인간은 변화되는 것 안에 있으며 이 때 그는 창조되는 존재이다.

아리스토텔레스는 모든 운동을 형상과 질료의 결합으로 설명한다. 질료가 형상을 방해할 때 우리는 오류, 결함, 악을 갖게 된다. 그러나 질료도 형상을 실현하려고 한다는 점에서는 형상의 협조자인 셈이다.

아리스토텔레스의 세계가 순전히 기계론적인 것이 아니라는 점은 우리가 이미 살펴본 바에서도 명백하다. 그의 세계는 원자론자들이 가르친 것처럼 운동하거나 사물들을 형성하는 단위나 원자의 단순한 집합은 아니다. 오히려 그의 세계는 질료가 실현하고자 하는 목적들로 특징 지어진다. 이 세계 안에는 의도, 즉 무언가 되려고 추구하는 목적이 있다. 우리는 그러한 세계를 단순한 우연의 세계가 아니라 '목적론적' 세계라고 부른다.

만일 도토리가 참나무가 되려 하고, 그리고 그 참나무는 가구의 일부분이 되려 한다면, 어디에서 그 과정이 끝나는 것일까? 모든 것이 다른 어떤 것이 되려 하고 있는데 그 연쇄의 끝은 없을까? 아리스토텔레스는 그 끝이 있다고 믿었다. 그는 이것을 제일 원인 혹은 '부동의 원동자'로 생각했다. 그것은 어떠한 질료도 없는 순수 형상이다. 그것은 자기 밖의 어떤 원인도 갖지 않고 스스로 존재하는 것이다. 그것은 질료 속에 있지 않고 질료에 자신을 인상 지으려 하지도 않는다. 우리는 그것을 경험할 수는 없지만 사유할 수는 있다.

따라서 한 극단에서는 우리는 어떠한 형상도 없는 순수 질료를 생각할 수 있다. 그리고 다른 극단에서는 질료 없는 형상, 즉 순수 형상을 생각할 수 있다. 그러나 우리는 그 어떤 것도 경험할 수는 없다. 우리가 경험하는 세계, 즉 의자, 별, 지구, 인간 그리고 그 밖의 모든 사물의 세계는 질료와 형상이 결합되어 있는 세계이다. 각 사물은 하나의 형상이 실현된 것이며 다른 형상으로 실현될 질료이다. 이러한 방식으로 아리스토텔레스는 세계의 문제를 해결하려 했다.

에피쿠로스 학파, 스토아 학파, 회의 학파

에피쿠로스(Epicurus)와 에피쿠로스 학파가 출현하면서 많은 사상가들은 주로 어떻게 선한 삶을 살 것인가 하는 문제에 관심을 기울였다. 하지만 이러한 철학자들조차도 누구든지 현세의 삶을 살아갈 수밖에 없는 이 세계를 이해하지 않고는 선하게 될 수 없다는 점을 깨달았다. 따라서 그들은 세계의 본질에 관한 문제에 고심했다.

에피쿠로스는 우리가 이미 연구한 데모크리토스와 원자론자들의 이론에 주로 의존해 그 문제를 해결하려 했다. 그는 세계에서 실재하는 것은 우리가 감각을 통하여 경험하는 물체라고 가르쳤다. 이 물체들은 크기와 무게 그리고 모양에서 각기 다른 작은 단위 또는 원자들로 구성되어 있다. 원자들이 각기 다른 방식으로 결합함에 따라 우리가 보는 물체들이 형성된다. 그래서 원자들이 흩어지면 그 물체는 사라지고, 우리는 물체를 그 이상 경험하지 못하게 된다. 에피쿠로스는 세계는 단순히 우연으로 생겼다고 가르쳤다. 원자는 직선에서 빗나갈 수 있는 힘을 가지고 있다. 태초에 모든 원자는 공간에서 직선으로 떨어졌지만 어떤 원자는 빗나갈 수 있기 때문에, 한 길을 가다가 다른 길로 빠져 직선으로부터 빗나가게 되었다. 이러한 방식으로 세계의 모든 물체는 형성되어 왔고 형성되고 있다.

원자는 파괴되거나 더 작은 단위로 쪼개지지 않는다. 원자는 태초부터 지금까지 똑같이 존재해 왔으며, 같은 방식으로 영원히 존재할 것이다.

스토아 학파는 기원전 4 세기에 제논(Zeno)이 창시한 그리스 철학자들의 한 학파이다. 이들은 에피쿠로스 학파와 마찬가지로 선한 생활, 즉 '윤리학'에 관심을 가졌다. 그러나 그들 역시 세계의 본질과 같은 중요 문제에 대해서 나름의 이론으로 해명하고 있다.

이 철학자들은 세계는 형상 또는 '힘'과 질료의 두 원리로 되어 있다는 아리스토텔레스의 견해에 동의했다. 힘이 작용함에 따라 질료가 움직여진다. 이 두 원리는 플라톤이 가르친 대로 서로 분리되는 것이 아니라, 모든 사물 속에서 결합되어 있다. 스토아 학파는 또한 힘과 질료는 둘 다 물체라고 보았다. 힘인 물체는 아주 미세한 입자이지만 질료인 물체는 굵고 고르지

않은 것이다. 따라서 세계의 모든 것은 물체요 유형적인 것이다.

세계에 있는 모든 힘은 모든 것 안에 존재하는 한 힘, 즉 활동하는 세계의 영혼인 일종의 불을 형성한다. 스토아 학파는 이 세계 영(世界靈)을 불로 생각했다. 왜냐 하면 그들은 화기(火氣)가 모든 것을 산출하고 모든 것을 움직이게 한다고 믿었기 때문이다. 그들에게 화기는 생명을 준 자이다. 결국 불은 세계의 근본 원리가 된다.

이러한 불 혹은 세계 영은 인간의 영혼이 그의 육체와 관계되어 있는 것과 똑같이 세계 안의 만물과 관계되어 있다. 참으로 세계는 세계 영의 신체에 불과하다.

스토아 학파는 근원적인 불에서 공기, 물, 흙, 그 밖의 세계에 있는 모든 것이 나왔다고 가르쳤다. 불, 공기, 물, 흙(이것은 엠페도클레스의 4 원소였다)의 4 원소는 여러 가지 방식으로 결합하여 세계의 만물을 형성한다. 그리고 신적 원리가 세계의 모든 사물을 통과해 흘러 가며, 따라서 모든 사물을 살아 있게 만든다.

스토아 학파는 에피쿠로스 학파처럼 세계를 우연히 생긴 것으로 보려 하지 않았다. 그들은 세계를 순전히 기계론적인 것으로 주장할 정도로까지 에피쿠로스 학파를 따르려 하지는 않았다. 그들이 생각한 힘의 원리는 생동적인 것이었으며, 존재하게 된 세계도 생동적인 것이었다. 세계는 텅 빈 공간 속에 떠 있는 완전한 구형(球型) 또는 구(球)였으며, 그 영혼의 힘으로 살아 있는 하나의 구였다.

탈레스의 시대로부터 스토아 학파의 시대까지 철학자들은 세계가 어떻게 만들어졌는지 설명하기 위해서 만물의 본질에 관한 이론을 전개하기에 바빴다. 각각 다른 학설을 만들어 냈으며 자기가 옳다는 것을 증명할 증거를 제시했다.

이렇게 다양한 학설과 설명으로 인하여 그리스 철학자들 가운데 한 무리는 그 다양함이야말로 세계가 무엇인지, 혹은 세계가 어떻게 존재하게 되었는지 인식할 수 없다는 사실의 증거가 된다고 결론을 내리게 되었다. 이 무리는 회의론자들로 알려져 있으며, 그 창시자는 퓌론(Pyrrho)이다. 이 학파는 세계의 본질을 설명하려는 모든 시도는 쓸데없는 시간 낭비라고 생각했

다. 왜냐 하면 그들은 인간은 사물의 본질을 인식할 수 없다고 확신했기 때문이다. 우리가 아는 모든 것은 우리 주위의 세계뿐이다. 우리의 감각은 일치하지 않는 증거를 줄 뿐이다. 사람에 따라서 각기 다른 증거 자료를 갖고 있다. 우리는 누구의 자료가 옳고 누구의 자료가 세계의 본질에 대하여 참인지 입증할 방도가 없다. 그래서 회의론자들은 "우리는 알지 못한다. 그리고 아무도 알 수 없다"고 말하면서 기꺼이 탐구를 포기했다. 그들은 사람들은 실제적으로 되고 감각을 통하여 경험하는 것을 받아들이고, 관습을 따라야 한다고 충고했다. 세계의 본질 문제에 대한 그들의 대답은 좌절이었으며, 그들은 그 문제를 연구하려는 훨씬 발전된 시도들마저 단념했다.

그리스 종교 사상가

기독교의 출현이 거의 임박한 시대에 사람들은 종교에 귀의하여 그 속에서 위안을 찾고 있었다. 그들은 정신적으로 혼란을 겪으며 피로해 있었으며, 과거의 너무 많은 학설들 가운데서 길을 잃고 헤매었다. 따라서 그 시대는 다소 왜곡된 형태로 그 당시까지 전해졌던 그리스 철학의 한 가지 또는 그 이상의 철학적 신념과 혼합된 종교적 교리와 신조들이 무성했다.

필론(Philo)은 이집트 알렉산드리아의 유태인으로 유태교와 그리스 철학을 병합하려는 시도를 한 대표적 인물이었다. 그는, 너무나 순수하고 이 세상에 있는 모든 것을 훨씬 초월해 있어서, 아무리 해도 도저히 접할 수 없는 신(神)이 존재한다고 생각했다. 따라서 필론은 마치 빛이 한 등불에서 비쳐 나오듯이, 신으로부터 비쳐지는 많은 힘이나 영(靈)이 있다고 설명했다. 그가 '로고스'라고 부른 이들 힘 가운데 하나가 세계의 창조자이다. 그는 이 로고스가 물질을 가지고 세계의 모든 것을 창조했다고 가르쳤다. 이와 같이 신은 로고스를 통하여 세계를 창조한다. 또한 세계의 모든 것은 신의 정신 안에 있는 한 이데아의 모사(模寫)이다. 이 말은 감각을 통하여 우리가 경험하는 세계는 이데아 세계의 그림자라는 플라톤의 신념을 생각나게 한다. 실제로 필론은 여기에서 플라톤의 철학을 유태교와 조화시키려 했다.

다른 종교적 기질을 가지고 있는 철학자들도 마찬가지로 그들의 종교 신앙을 그리스 철학과 조화시키려는 작업을 시도했다. 그 중에 가장 유명한 사람이 플로티노스(Plotinus)였는데, 그는 기원 후 3세기에 이집트에서 태어나 로마에서 제자들을 가르쳤다. 그의 학설은 필론의 학설과 아주 비슷하다. 순수한 신으로부터 존재 또는 감정이 흘러 나온다. 그것은 마치 고갈되지 않는 원천으로부터 흘러 나오는 물의 흐름과 같다. 혹은 태양 자체에 영향을 주지 않고 태양으로부터 흘러 나오는 빛과 같다. 빛의 근원으로부터 멀면 멀수록 그 빛은 점점 어두워진다. 근원으로부터 제일 멀리 떨어진 곳에 어두움 혹은 물질이 있다.

플로티노스는 신과 물질 사이에 정신과 영혼이 있다고 가르쳤다. 영혼이 물질에 영향을 주어 세계가 창조된다. 그래서 물질은 실체이며, 영혼은 모든 만물의 형상이다.

이러한 모든 사람들의 사상 속에서 우리는 분명히 플라톤, 아리스토텔레스 그리고 그 밖의 철학자들의 학설을 찾아볼 수 있다. 어떤 경우에나 세계는 이데아 또는 형상과 질료의 결합인 것이다. 이 두 가지는 다른 방식으로 결합되어 다른 사물들을 창조한다.

초기 기독교 사상가

변화와 불완전의 무대인 세계를 설명하려는 동시에 신은 완전하고 불변하며 영원하다고 가르치려는 이러한 시도는 기독교인들에 의해서 계속되었다. 기독교를 그리스 철학과 조화시키려는 자들을 '호교론자'(護敎論者)라고 한다. 그들은 세계는 순수한 물질과는 다른 어떤 요소들을 내포하고 있으며, 그래서 영원하고 불변하며 선한 신을 향하고 있다고 가르쳤다. 이 신은 세계 만물의 제일 원인이며 세계의 창조자이다. 그들에게서는 플라톤의 '이데아'와 아리스토텔레스의 형상이 신이 된다. 신은 모든 변화 가운데서 영원히 살아 있는 원리요 결코 변하지 않는 모형이다. 그는 모든 형상, 모든 이데아의 통일이다. 신성한 유출을 통해서 그는 세계를 창조한다. 세계 안에

있는 모든 것은 신의 일부이기 때문에 신에 더 닮으려 노력하고 신에게 귀의하려고 애쓴다. 창조자는 그가 무에서 창조한 물질로 세계를 만들었다. 세계의 모형은 그의 정신 안에 있다.

이러한 초기 기독교 철학자들 가운데 가장 훌륭한 철학자 중 한 사람이며, 호교론자들의 학설을 가장 완전하게 완성한 사람이 아우구스티누스(Augustine)였다. 그는 후에 성(聖) 아우구스티누스라고 불리었다. 그는 신이 무에서 물질을 만들어 세계의 모든 것을 창조했다고 가르쳤다. 신이 물질에 인상 지어 준 형상들은 태초부터, 아니 그 전부터 신의 정신 안에 있었다. 왜냐 하면 신은 시간 이전부터 존재했기 때문이다. 참으로 신은 시간과 공간도 창조했다. 따라서 현재 있거나 아니면 미래에 있을 모든 것은 신의 창조물로서 신의 법칙과 의지를 따르지 않으면 안 된다. 이처럼 세계가 질료와 형상의 결합으로 나온 것이라는 신념에서 우리는 다시 그가 그리스 인들한테서 영향을 받았음을 보게 된다.

그러나 기독교 철학자들은 물질의 존재를 설명하려고 시도한 점에서 그리스 인들보다 한 발짝 더 나아갔다고 할 수 있다. 여러분은 그리스 인들이 이데아나 형상과 마찬가지로 질료도 처음부터 존재하는 것으로 단순하게 받아들였다는 사실을 기억할 것이다. 기독교인들은 이데아나 형상을 신의 정신에 두고 신은 무에서 질료를 창조했다고 덧붙여 말했다. 신은 질료를 창조한 후, 그 위에 이데아나 형상을 인상 지었다는 것이다.

더 나아가 이러한 기독교 철학자들은 이데아나 형상은 신의 정신 속에 있기 때문에 신성하다고 가르쳤다. 그러므로 만물이 물질에 인상 지어진 이데아나 형상이라고 할 때 만물은 신을 추구하고 신에게 돌아가려고 한다. 그런데 물질이 이를 억제한다. 따라서 이데아나 형상은 신이 창조한 물질인 만물이 신성한 것이 되도록 노력하게 만드는 원리이다.

아우구스티누스는 기원 후 4세기 사람이다. 그는 케사르가 세운 로마 제국이 분열되는 것을 보았고, 북쪽의 야만인들이 점점 남하하여 로마를 침범하는 것을 보았다. 그는 암흑기로 알려진 시대의 거의 초기에 살았다. 이 시기는 바로 무지하고 거친 야만인들이 로마 제국에 몰려들어 그리스 초기 이래 건설되어 온 문명을 파괴한 시기였다.

중세 기독교 사상가

아우구스티누스 이후 몇 세기 동안 세계와 그 본질에 관하여 생각할 시간을 가진 사람들은 거의 없었다. 철학은 차츰 시들어 갔고, 사유에 전심했던 사람들도 그들보다 앞서 세상을 떠난 사람들 — 플라톤, 아리스토텔레스, 에피쿠로스 학파의 학자들, 스토아 학파의 학자들 그리고 그 밖의 학자들 — 의 철학을 겨우 답습하는 정도였다. 이 시기에 씌어진 책은 대부분 "독창적인 사상이 두드러지게 빈약했다." 실로 7세기에 이르기까지 무지의 구름이 서유럽 전역을 뒤덮어, 7세기와 8세기는 "서유럽 문명에서 가장 어두운 시기"로 언급되어 왔다.

9세기 중엽에 이르러서야 다시 사유하기 시작한 사람들이 몇몇 나타났다. 이 시대까지 기독교 교회는 서유럽을 완전히 지배했다. 교회는 모든 것 — 국가, 인간의 생활, 그리고 교육과 사상 — 을 지배했다. 사유하려는 사람들은 그들의 사상을 교회가 용납하는 신념에 국한시키지 않으면 안 되었다. 따라서 모든 사유는 교회의 교리에 한정되었다. 대부분의 경우에 사람들은 겨우 교회의 신조가 진리이고 합리적이라는 것을 보여 주려 했을 뿐이었다.

그래서 9세기에 에리우게나(J.S. Eriugena)는 그의 저작에서 만물의 창조에 관한 정통적 이론이 합리적이라는 것을 보여 주려고 애썼다. 그는 신이 무로부터, "자기 자신으로부터, 원인 없는 제일 원인으로부터" 세계를 창조했다고 가르쳤다. 신은 세계를 창조하기 전 그 정신 속에 세계의 완전한 모형을 가지고 있었다. 그래서 빛이 그 광원에서 나오듯이, 세계는 신한테서 나왔다고 생각했다. 결국 세계와 신은 하나이지만 신은 세계보다 더 우월하다. 신은 그의 창조물 안에 있으며, 그의 창조물은 신 안에 있다.

에리우게나는 신은 하나요 분할되지 않기 때문에 세계는 통일체라고 가르쳤다. 우리는 여러 차이점들을 보고 많은 사물들이 각기 개별적이라고 생각할지 모르지만 그것들은 모두 하나이다. 그것들은 모두 신이다. 우리는 이러한 신념을 '범신론'이라고 부른다. 이 세계는 '신의 사유의 한 표현'이다. 그러므로 세계는 신을 떠나서 존재할 수 없다. 세계 만물은 신이기 때문에

신의 통일체에 귀의하려고 한다.

플라톤에서 에리우게나까지 철학자들은, 우리가 이미 살펴본 대로 세계를 이데아 또는 형상과 질료의 결합으로 설명해 왔다. 모든 경우에 이데아나 형상은 그것이 질료 위에 인상 지어지기 전에 이미 실재하는 것으로 생각된다. 플라톤은 이데아가 만물에 앞서 존재하는 것으로 생각했다. 아리스토텔레스는 형상은 사물 안에 존재하며 질료와는 구별된다고 가르쳤다. 기독교 철학자들은 이데아나 형상은 신의 정신 안에 존재하며 질료를 통해 세계의 사물을 찍어 낸다고 가르쳤다.

이러한 철학자들을 모두 '실재론자'(實在論者)라고 부른다. 왜냐 하면 그들은 이데아나 형상은 질료와 접하든 접하지 않든 간에 독립적으로 실재하는 것이라고 가르쳤기 때문이다. 각 경우에 이데아나 형상은 질료 없이 존재할 수 있다고 간주되었다.

그러나 이러한 모든 전통의 잘못을 대담하게 지적하고 이러한 이데아나 형상, 곧 그들이 부르는 바의 이러한 '보편'들은 단순히 이름뿐이며 실재성을 갖지 않는다고 선언한 철학자가 나타났다. 바로 로스켈린(Roscelin) 또는 로스켈리누스(Roscellinus)라는 철학자였다. 그는 실재하는 것은 오로지 세계 안에 있는 개별적인 객체들이라고 가르쳤다. 각각의 개별적인 인간만 존재하고 보편적 '인류'는 결코 존재하지 않는다. 그것은 단순히 인간들의 모임을 뜻하는 이름에 불과하다.

당신은 로스켈리누스가 거대한 철학적 전통과 직접 대립된다는 사실을 쉽게 알 수 있을 것이다. 그 결과로 보편이 실재한다고 믿는 실재론자와 보편은 이름에 불과하고 실재적으로 존재하지 않는다고 가르친 명목론자(名目論者) 사이의 격심한 논쟁이 시작되었다. 오래도록 계속된 이 논쟁은 아주 중요한 의미를 갖는다. 왜냐 하면 그것은 자연의 사물들, 세계의 객체들이 실재하는 것인가, 혹은 단순히 실재하는 것의 그림자에 불과한 것인가 하는 물음에 관한 논쟁이었기 때문이다. 그것은 우리가 감각을 통해서 경험할 수 있는 세계가 실재하는 것인가, 아니면 우리가 정신으로 생각하는 세계가 실재하는 것인가 하는 물음에 답하려는 시도였다.

11세기 초에 오랫동안 켄터베리 대주교를 지낸 안셀무스(Anselm)는 실재

론자의 편에 서 있었다. 그는 이러한 '실재', 이데아나 형상은 어떤 개별적 사물과도 상관없이 존재한다고 믿었다. 그에게 인류는 어떠한 한 인간을 넘어서 실재하는 것이었다. 그는 아벨라르(P. Abelard), 사르트르 학파의 베르나르(Bernard)와 그 밖의 사람들과 함께 보편 혹은 일반적 개념들은 별도로 존재하는 이데아나 형상들이며, 또한 어떤 방식으로든 우리가 감각을 통하여 경험하고 보는 개별적인 사물을 질료를 가지고 찍어 내는 이데아나 형상들이라고 가르쳤다. 그들은 모두 실재론자의 전통 안에 있었다.

기독교 교회의 신조와 그리스 인들로부터 그들에게 이른 관념 —— 플라톤, 아리스토텔레스, 그리고 그 밖의 철학자들의 철학 —— 을 조화시키려고 한 이러한 철학자들을 '스콜라 철학자'라 하고, 그들이 전개한 철학을 '스콜라 철학'이라고 부른다. 스콜라 철학자는 언제나 기독교 교회의 충실한 일원이었으며, 진지하게 의문을 품어 보지도 않고 교회의 교리를 믿은 사람들이었다. 그런데 그들 중 대부분은 이들 교리가 이성적이며, 인간의 정신에 의해서 정당화될 수 있다는 것을 보여 주려 했다.

이러한 스콜라 철학자들 중에 가장 위대하며, 기독교의 교리와 그리스 철학의 모든 형식 사이의 관계를 완성한 자가 토마스 아퀴나스(T. Aquinas)였다. 후에 성(聖) 토마스 아퀴나스라고 불린 그는 13세기에 나폴리 부근에서 태어났다. 그는 세계가 이성적이라는 것을 보여 주려는 큰 포부를 지니고 있었다. 그런데 그도 또한 실재론자로서 보편이 실재한다는 사실을 보여 주려고 애썼다. 그는 이러한 보편들이 특정한 객체들 속에, 사물들 속에서 그것들의 본질을 이루는 방식으로 존재한다고 주장했다. 예컨대 한 나무에 있어 실재하는 것은 그것의 껍질, 나뭇잎, 높이 등이 아니다. 이것들은 각 나무가 다른 나무들과 구별되는 성질들이다. 한 나무를 나무로 만드는 것은 그 나무의 '나무임'이며 이것이 바로 보편이다. 이 보편이 각각의 특정한 나무 속에 존재한다.

그러나 그는 기독교의 전통에 동의하기 때문에 결국 모든 보편은 신의 정신 안에 존재한다고 여겼다.

우리가 감각을 통하여 경험하는 이 세계를 설명하기 위하여 아퀴나스는 보편이 질료에 작용한다는 아리스토텔레스의 견해를 따랐다. 그에게서 자연

은 보편과 질료의 결합이다. 한 나무와 다른 나무를 구별하게 하는 것이 질료이다. 모든 나무는 보편인 '나무임'을 내포하고 있지만 각각은 다르다. 각각은 느릅나무요, 참나무요, 전나무요, 크고, 작고, 푸르고, 붉다. 이러한 차이는 나무들이 각각 내포하고 있는 질료의 양(量)이 다르기 때문에 생기는 것이다. 그래서 세계 전체는 질료와 보편이 결합해서 생긴 것이며, 세계의 많은 사물이 내포하고 있는 질료의 양은 각기 다른 것이다.

아퀴나스는 신이 무에서 세계를 창조했다고 생각했다. 신은 물질과 보편 그 둘의 원인이다. 더 나아가 신은 보편과 물질을 결합하여 끊임없이 새로운 사물들을 창조하고 있다. 따라서 모든 창조가 단번에 일어나는 것은 아니다. 창조는 언제나 그리고 우리의 주위 전체에서 계속되고 있다.

앞서 본 바와 같이 스콜라 철학자들은 교회의 교리가 가장 훌륭한 철학자들의 사상과 일치한다는 사실을 보여 주려 했다. 그러나 이러한 시도는 곧 그들과 다른 입장에서 그 사상과 교회 교리가 실제로 전혀 조화되지 않는다고 주장한 사람들에게 문호를 열어 준 셈이 되었다. 예컨대 기독교의 교리와 아리스토텔레스의 철학을 나란히 놓고 비교하자마자 서로 모순된다는 것을 확신한 사람들이 나오게 되었다. 그래서 그들은 어느 한 사상을 선택하지 않으면 안 된다고 생각하기에 이르렀다. 그러한 경우에 충실한 기독교인들 대부분은 교회의 편에 섰다. 그러나 교회가 언제나 옳다고 확신하지 않는 사람들도 있었다. 그들은 차츰 교회의 교리에 의문을 갖게 되었으며 그들을 만족시켜 줄 다른 요소를 찾기 시작했다. 이렇게 해서 이성에 의하여 증명될 수 있을 때만 교회의 교리를 받아들인 철학자의 무리가 생겼다. 그들은 증명할 수 없는 교리는 거짓된 것으로 단정해 버렸다. 이러한 사람들이 생겨남에 따라 스콜라 철학으로 알려진 이 시대는 시들어 가기 시작하고 새 시대가 밝아 오기 시작했다.

성 프란시스 수도원의 수도사였던 요하네스 스코투스(J.D. Scotus)는 이러한 회의적인 조류를 막아 어떤 일이 있더라도 교회의 교리와 신조를 지키려 했다. 그는 아퀴나스와 그 밖의 철학자들과 똑같이 보편은 사물이 존재하기에 앞서 신의 정신 안에 이데아나 형상으로서 존재한다고 가르쳤다. 사물이 존재하게 될 때는 이데아나 보편이 그 사물 속에 존재하여 본질을 이룬다.

더 나아가 사물이 현재 있지 않을 때에도 보편은, 예컨대 모든 나무와 같이 동일한 종류의 모든 것에 적용되는 개념이나 이데아로서 우리의 정신 속에 존재하고 있다.

스코투스의 입장에서 개별적인 사물, 우리가 보는 나무는 그 '개체성' 때문에 다른 나무들과 다른 것이지 아퀴나스가 주장한 것처럼 그것이 가지고 있는 질료의 양 때문에 다른 것은 아니다. 거기에다 인간은 특별한 차이, 즉 인간성이 첨부되었기 때문에 동물과 다르다고 스코투스는 주장한다. 인간과 동물은 생명을 갖고 있다. 생명에 인간성이 부가될 때 그것은 인간이 된다. 소크라테스는 그와 많은 점에서 다른 모든 사람들과 마찬가지로 인간이다. 그는 인간성을 가지고 있다는 점에서 동물과 구별된다. 그러나 소크라테스는 다른 모든 사람들과 다르다. 이 차이는 그의 개별적인 특성 또는 개별적인 차이에 달려 있다고 스코투스는 주장한다. 그러므로 어떤 것이 그 밖의 모든 것과 다른 것은 각각의 개체성 때문이다.

그리고 세계의 만물은 형상과 질료의 결합에서 나온 것이다. 질료는 모든 사물에 공통된다. 신만이 질료 없는 순수한 영(靈)이며, 질료에 접하지 않은 형상이다. 그 밖의 모든 것은 질료와 형상 그 둘이 결합된 것이다.

약간의 반대가 있긴 하였지만 실재론자들은 상당히 오랫동안 스콜라 철학을 지배했다. 앞서 본 바와 같이 스콜라 철학 운동의 거의 초기에 로스켈리누스가 보편이 실재로서 존재한다는 이론에 의문을 제기했다. 그런데 그보다 훨씬 뒤에 이와 마찬가지로 보편의 실재성을 부정하는 운동이 일어났다. 이 운동의 대표자가 13세기의 영국 철학자 오컴(W.O. Occam)이었다.

오컴은 개별적인 사물만이 실재한다고 가르쳤다. 우리가 보고 경험하는 세계는 실재한다. 이데아, 개념, 보편은 단순히 정신 속의 상념이며 정신이 만들어 내는 추상이다. 보편은 다른 실재성을 가지고 있지 않다. 이것이 '유명론'(唯名論)이라고 불리는 입장이다.

유명론자들은 세계는 개별적 사물로, 즉 각각의 사물 자체로 이루어져 있다고 주장했다. 우리는 사물들이 어떻게 다르며, 그리고 어떤 점에서 유사한지 알 수 있다. 그래서 사물들에 관한 결론을 이끌어 낼 수 있다. 그러나 이러한 결론은 단순히 정신 속에 있는 관념일 뿐이다.

따라서 세계의 본질에 관한 두 가지 중요한 학설이 전개되었다. 하나는 플라톤과 아리스토텔레스에서 시작된 전통을 따른 것으로, 형상, 이데아, 보편은 사물을 떠나서 또는 사물 속에서 존재하는 동시에 사물의 본질을 어떤 식으로든 결정하는 실체들이라고 주장한다. 이 전통은 세계에 실재하는 것은 우리가 경험하는 개별적 대상이 아니라, 그 유사성들을 결정하는 보편이자 형상이라고 가르쳤다. 즉 우리가 보는 나무가 실재하는 것이 아니라, 이들 그림자에 불과한 모든 나무의 보편으로서의 '나무'가 실재하는 것이다. 세계의 본질에 관한 또 하나의 이론은 세계에서 실재하는 것은 우리가 경험하는 개별적 사물이며, 보편은 단순히 정신 속에 있는 상념일 뿐이라고 가르쳤다. 첫 번째 전통은 종교가 취해 온 입장이었으며, 두 번째 전통은 모든 과학의 토대가 되는 입장이다.

13세기 독일의 신비주의자인 에크하르트(M. Eckhart)는, 신은 마치 예술가가 후에 예술 작품이 될지도 모를 관념들의 본거지이듯이 영원한 이데아들의 본거지라고 주장했다. 우리가 경험하는 세계, 곧 피조물과 사물의 이 세계는 신 속에 있는 관념의 그림자이다. 이 세계를 신은 무에서 창조했다. 이렇게 그는 관념론자의 전통 안에 있으면서 신비주의를 강조한다. (신비주의란 신은 모든 것이며 인간은 자신을 신 안에서 상실함으로써만 구원을 얻는다는 신념이다.)

기독교 교회는 그 신조를 이성적으로 만드는 일에 관심을 갖게 되면서 플라톤 철학에 귀의했다. 그의 철학 가운데서 이데아의 세계에 관한 이론은,, 무에서 세계를 창조하고 세계와는 별개의 것으로 존재하는 신을 믿는 기독교 신앙에 아주 잘 조화되었다. 이데아와 질료는 플라톤의 철학과 기독교 교회의 교리 양쪽에 있어 별개의 것이었다. 종교를 이성적으로 만들려고 한 대부분의 스콜라 철학자들은 플라톤의 사상을 많이 이용했다.

그러나 우리가 이미 본 바와 같이 이에 만족해 하지 않는 철학자들도 있었다. 그들은 사물의 형상은 그 사물 속에 있으며 사물과 분리시키지 못한다고 주장하는 데서 아리스토텔레스에게 의존했다. 질료와 형상이 결합되어 우리가 경험하는 사물이 형성된다. 그들은 신을 그런 입장에 일치시키려고 했지만 완전히 성공하지는 못했다. 그들은 형상이 사물 속에 있는 동시에

신의 정신 속에도 있다고 주장했다. 그러나 그들은 형상이 어떻게 두 곳에 있을 수 있을까 하는 의문에 대한 답을 명백하게 제시할 수는 없었다.

그래서 사물과 그에 대한 연구에 관심을 갖게 된 철학자들이 생겼다. 어떤 사람들은 교회의 신조들을 합리적으로 만들 수 있다는 것을 부정했다. 그들은 두 종류의 진리, 즉 교회의 진리와 철학의 진리가 따로 있다고 주장했다. 한 편의 진리가 다른 편의 진리를 거부할지도 모르지만 우리는 둘 다 믿는다. 우리는 신앙으로 교회의 교리를 받아들이고, 이성으로 철학의 이론을 받아들여야 한다. 이것은 물론 교회의 교리와 철학의 이론을 조화시키려고 한 스콜라 철학자들의 시도를 부정하는 것이었다.

스콜라 철학자들의 사상에서 아리스토텔레스적인 견해가 우세하게 됨에 따라, 이단 사상들이 고개를 들기 시작했다. 철학자들은 이데아나 형상은 존재하지 않고, 실재하는 것은 오직 사물, 개체라고 주장하기에 이르렀다. 따라서 유명론은 아리스토텔레스에 대한 관심이 증대함에 따라 성장했지만, 결국에는 형상에 관한 아리스토텔레스의 학설을 부정하기에 이르렀다. 이런 식으로 아리스토텔레스는 스콜라 철학의 붕괴를 가져 오게 했으며 경험 세계에 대한 관심을 높이게 했다. 세상은 세계의 본질에 관한 문제에 전혀 새로운 접근 방법을 준비하고 있었던 것이다.

르네상스의 선구자

그리하여 새로운 경향의 연구 방법을 가진 사상가들이 서서히 일어났다. 그러나 그들 역시 그 시대의 아들이었으며, 교회의 강력한 영향 아래 있었다. 따라서 이러한 운동의 초기 철학자들은 옛 것과 새 것이 이상하게 혼합된 경향을 띠었다.

니콜라우스 쿠자누스(Nicholas of Cusa)는 세계는 작은 조각들로 나눠진 신이라고 가르쳤다. 만일 우리가 세계를 하나의 전체로, 모두 합해진 전체로 생각해 보면, 우리는 그것이 신이라는 것을 안다. 그러나 각 부분은 신의 일부이며 신은 개개의 사물 안에 있다.

비베스(L. Vives)는 16세기 스페인 사람으로 다음과 같이 가르쳤다. 우리는 과거에 다른 사람들이 쓴 것을 읽고 세계에 관해 배우려 하지 말고, 밖으로 나가 자연을 연구하고, 우리 주위의 세계를 관찰하고, 세계가 어떻게 이루어져 있는가를 밝히기 위해서 많은 실험을 해야 한다고 주장했다. 그는 과거의 학설에서 벗어나, 실험을 통한 세계의 탐구를 원한 철학자의 전형이었다. 그들은 이런 방식으로 세계의 진정한 본질을 알 수 있다고 믿었다.

철학자들이 자연에 관한 탐구에 더 큰 관심을 갖게 됨에 따라, 그들은 자연을 이해하려 했으며, 이와 함께 자연을 지배하는 힘을 획득하려 했다. 물론 그들은 우리들이 가지고 있는 현대적인 기구나 지식을 가지고 있지는 못했지만 현대 세계의 문턱에 가까이 와 있었다. 그들은 그러한 목표를 달성하기 위한 지름길을 찾고 있었다. 그 결과로 생긴 것이 비술적(祕術的) 태도, 즉 세계의 비밀들은 신비스런 말을 올바르게 할 줄 알거나, 비술적 행동을 올바르게 할 줄 알 때 이해될 수 있다는 신념이었다. 따라서 열등한 금속으로 금을 만들어 내려는 연금술, 별의 움직임이 인간의 생명과 자연의 모든 것을 결정한다는 점성술, 그 밖에 많은 이상한 학설들이 생겨났다.

예컨대 파라켈수스(Paracelsus)는 인간은 두 육체와 한 영혼을 가지고 있다고 가르쳤다. 보이는 육체는 흙에서 왔으며, 보이지 않는 육체는 별에서 왔고, 영혼은 신한테서 온 것이다. 그는 소금(모든 고체의 원리), 수은(모든 액체의 원리), 그리고 유황(연소성)이라는 세 가지 근본적인 실체가 있다고 믿었다. 이러한 모든 원소는 영(靈)의 지배를 받는다. 자연을 지배하려면 이러한 영을 지배하지 않으면 안 된다. 자연 전체는 비술적 행동과 말의 조정을 받도록 되어 있는 이상한 영의 집이다.

다른 철학자들도 이러한 노선을 따라서 세계를 많은 영의 집으로 설명하려 했다. 그러나 점차로 이러한 미신을 버리고 세계를 힘이 서로 일치하고 대립하는 장소로 보기 시작한 철학자들이 생겨났다. 텔레시오(B. Telesio)는 세계는 물질과 힘으로 이루어져 있다고 말하였다. 물질은 신에 의하여 창조된 것으로 영원히 변하지 않는다. 열(熱)은 물질을 팽창시키는 힘이요 냉(冷)은 물질을 응축시키는 힘이다. 따라서 그는 세계에 있는 모든 사물을 물질의 팽창이나 응축에서 나온 것이라고 생각했다.

결국 사람들은 이전 사람들의 이상한 마술적 학설을 극복하고, 자연을 운동하는 물체들의 결과로 보게 되었다. 그들은 이러한 탐구를 통해 물체가 일정한 방식으로 운동한다는 것을 알았다. 이러한 관찰 덕분에 세계에 관한 확실한 법칙들이 진술되었다.

갈릴레이(Galilei)는 데모크리토스의 학설에 영향을 받아 세계 안에서의 모든 변화는 입자나 원자의 운동에 기인한다고 믿었다. 그는 자신의 사상을 수학적 입장에서 전개했으며, 세계 전체가 수학적이라는 것을 보여 주려고 했다. 케플러(Kepler)와 함께 그는 세계의 중심이 지구가 아니라 태양이라고 확신했다. 이것은 코페르니쿠스 학설 또는 태양 중심설로 알려져 있다. 뉴턴(S.I. Newton)이 나와 이 이론을 더 이상 의심할 수 없는 것으로 증명했기 때문에, 오늘날 우리도 태양을 중심으로 모든 유성들이 일정한 궤도를 따라 그 주위를 운행하고 있다고 인정하고 있다.

브루노(G. Bruno)는 새로운 시대의 정신을 반영한 저작에서 세계는 그가 '단자'(單子)라고 부른 무원인적이며 결코 소멸하지 않는 무수한 입자로 구성되어 있다고 파악했다. 이러한 입자가 결합해서 물질이 되고 여러 가지 사물이 된다. 또한 세계는 아리스토텔레스가 주장한 것과 같이 형상과 질료의 결합에서 나온 것이다. 변화는 질료가 새로운 형상을 취함으로써 생긴다. 그러므로 특정한 사물은 변할 수 있다. 그러나 이것은 입자의 변화일 뿐이며 세계 전체는 조금도 변하지 않는다.

캄파넬라(T. Campanella)는 이러한 새로운 시대의 초기 철학자로서 자연은 신의 계시라고 주장했다. 세계는 신으로부터 유출되어 생겼다. 신은 천사, 관념, 영(靈), 불멸의 인간 영혼, 공간 그리고 물체를 창조했다. 따라서 세계는 신의 창조적 활동의 결과인 것이다.

르네상스 철학자

베이컨(F. Bacon)은 16세기와 17세기 초기에 걸쳐 살았다. 그는 세계에 관한 학설을 세우지는 않았지만, '그의 시대의 나팔수'로서 현대적 학설을

위한 기초를 닦아 놓았다. 베이컨은 종교와 철학을 완전히 분리시켰다. 그는 종교의 이론은 사유로는 증명될 수 없으며 또한 증명하려는 시도도 단념해야 한다고 주장했다. 즉 그러한 시도를 하는 것은 시간과 에너지의 낭비라는 것이다.

베이컨은 종교의 이론을 그 자체의 영역으로 추방시켜 버리고, 그 대신 인류에게 세계에 관한 참된 지식을 줄 것이라고 확신한 사유의 방법을 전개하기 시작했다. 이 방범을 우리는 '귀납법'이라고 말한다. 사물 가운데서 같은 점과 다른 점을 주의 깊게 연구함으로써, 세계에 있는 사물의 법칙과 원인 또는 '형식'을 찾아낼 수 있을 것이다. 이러한 방식으로 그는 세계를 이해하려 했다.

베이컨이 보기에는 세계에 개별적 물체 이외에는 아무것도 존재하지 않는다. 이러한 개별적인 물체는 올바로 이해만 하면 세계의 신비를 여는 열쇠의 역할을 한다. 따라서 이들 물체는 이 세계를 지배할 수 있는 지렛대 구실을 하는, 일정한 법칙에 따라 작용한다. 이러한 점에서 베이컨은 전적으로 현대 과학의 방향을 지향했으며 고대인들이나 스콜라 철학자들을 훨씬 능가했다. 그는 우리가 오늘날 이해하고 있는 세계를 향하여, 곧 사물과 법칙의 세계를 향하여 전진했다. 그는 세계의 본질에 관한 완전한 학설을 제시하지는 않았지만, 그러한 학설을 전개하는 데서 취해야 할 방법을 제시했다.

홉즈(T. Hobbes)와 더불어 철학은 새롭고 근대적인 시기에 돌입했다. 홉즈는 과거와 그리스 철학 그리고 스콜라 철학을 철저하게 파괴했다. 홉즈는 수학자였기 때문에 세계를 수학적으로 파악하기 시작했다. 그 결과 그의 철학은 전체적으로 유물론적이며 물질에 관련되어 있다.

홉즈는 증명하려 하지도 않은 채, 독단적으로 이 세계가 운동하고 있는 물체의 세계라고 추정했다. 이러한 물체는 공간 안에 있으며 어떤 특성이나 운동, 정지, 색깔, 고체성 등과 같은 '사건'을 가지고 있다. 운동은 어떤 물체가 한 공간을 계속 버리면서 다른 물체의 자리에 들어서는 것이다. 한 물체가 다른 물체에 영향을 줄 때, 그 물체는 영향받는 물체 안에서 한 사건을 야기시키거나 어떤 사건을 파괴한다. 정지하고 있는 한 물체를 생각해 보자. 홉즈는 이러한 물체가 정지의 사건을 가지고 있다고 말한다. 이제 다른

물체가 이 물체에 영향을 주면 그것은 더 이상 정지해 있지 않고 운동한다. 이 경우에 두 번째 물체가 그 정지의 사건을 소멸시키고 운동의 사건을 일으키거나 창조한다. 이것이 인과의 법칙이라고 부르는 것으로, 하나의 사건이 소멸하고 또 하나의 사건이 일어나는 것이다.

홉즈에 따르면 모든 사물은 운동을 하고 있다. 이 운동은 창조시에 신이 사물에 부여한 것이다. 물체가 운동하면서 서로 영향을 주기 때문에 사건이 소멸하거나 일어난다.

세계의 모든 것은, 신까지도 물체(유형적인 것)이며 운동하고 있다. 따라서 홉즈는 물체와 운동을 전체 세계로 이해한다. 이것이 그의 철학을 유물론이라고 말하게 되는 이유이다.

데카르트

데카르트(R. Descartes) 또한 수학자였다. 그는 수학을 연구했고, 수학의 확실성에 대해 존경심까지 가졌기 때문에 수학과 같은 확실한 철학의 세계를 확립하려 했다. 그는 처음부터 자연 안의 모든 것을 형상, 이데아, 보편의 도움 없이 기계적으로 설명해야 한다고 확신했다. 그래서 그의 전체 철학은 기계론적이다.

그는 우주 만물이나 모든 물체의 근거에는 실체가 있다고 보았다. 실체란 스스로 존재하는 것, 그 밖의 어떤 것에도 의존하지 않고 존재하는 것이다. 그는 정신과 물체라는 두 종류의 실체가 있다고 믿었다. 이것들은 서로 독립적으로 존재하지만, 둘 다 유일한 절대적 실체인 신에 의존한다.

물체인 실체는 연장(延長)의 속성을 가지고 있다. 다시 말해서 그것은 길이, 넓이, 두께를 가지고 있다. 이 물체로서의 실체는 여러 가지 양태로, 세계 안에 있는 많은 개별적 사물로 자신을 표현한다. 그러므로 세계 안에 있는 만물은 물체인 실체의 한 양태이다. 그리고 각 사물은 절대적 실체인 신에 꽉 매달려 있다.

또한 세계 안에는 공허한 공간이나 진공은 없다. 물체가 공간 전체를

채우고 있다. 그리고 물체는 점점 더 작은 입자로 무한히 나누어질 수 있다고 한다.

데카르트에 따르면 세계 안에 있는 모든 것은 어떻든 연장의 한 변형이다. 연장은 다른 형태의 물질로 결합될 수 있는 무한히 많은 입자로 나누어질 수 있다. 운동으로 말미암아 물체는 한 장소에서 다른 장소로 옮아 간다. 그러므로 운동은 운동할 수 있는 사물의 한 양태이다. 세계 안에서 일어나는 모든 것은 공간의 한 부분에서 다른 부분으로 움직이는 운동의 이동이다. 그런데 세계 안에서의 운동은 영구하다. 태초에 신은 세계에 어떤 유한한 양의 운동을 부여했다. 따라서 운동은 여전히 세계 안의 동일한 운동이다. 그 운동은 소멸될 수 없다. 한 사물이 천천히 움직이면 또 다른 사물은 더 신속히 운동하게 되어 있다. 또한 데카르트에 의하면 세상에 있는 모든 변화는 반드시 법칙에 따라 일어난다. 참으로 데카르트의 철학에서는 자연의 모든 법칙은 운동의 법칙이다.

그러므로 세계는 신에 의하여 창조된 물체로 이루어져 있으며 운동이 부여되어 있다. 이러한 물체는 일정한, 순전히 기계론적인 법칙에 따라 운동한다. 우리가 이러한 법칙을 알게 되면, 우리는 세계를 이해할 수 있고 세계를 지배할 수 있게 된다. 이것은 유기체적 자연에 관한 순전히 기계론적인 학설이다. 이 이론에는 어떠한 형상이나 이데아, 보편 따위는 포함되어 있지 않다.

우리가 앞으로 더 상세히 다룰 정신은 데카르트의 경우에는 실체로 나타난다. 정신의 속성은 사유이며, 그것은 자신을 많은 양태로 표현한다. 물체와 정신은 둘 다 실체이고 둘 다 신한테서 나온 것이지만 서로 독립적이다. 이러한 철저한 독립성을 주장하기 위해서 데카르트는 정신이 어떻게 육체에 영향을 주고 육체가 어떻게 정신에 영향을 주는가를 밝히는 가장 어려운 문제로 고심했다. 이 문제에 관한 그의 해결은 앞으로 우리가 정신과 물질을 연구하게 될 때 논하게 될 것이다.

그러나 데카르트 철학의 큰 특징은 정신과 물체의 극단적인 분리였다. 그의 사상은 정신과 물체의 '이원론'을 강조한 것이라고 말할 수 있다. 다시 말해서 세계의 본질에 대한 '이중성'의 강조라고 할 수 있다. 그는 이러한

두 가지 실체를 극단적으로 독립시켰기 때문에, 자연을 자연 과학의 기계론적 설명에 맡겨 놓게 되었다. 과학자들은 정신에 대해서는 신경을 쓸 필요없이 자연 탐구에 전심할 수 있었다. 과학은 정신이나 영혼의 목적이나 목표 그리고 그 밖의 특성을 위한 자리를 남겨 둘 필요 없이 순전히 기계론적 노선을 따라 전개될 수 있었다. 과학은 모든 물체가 작용하고 움직이는 법칙의 발견에 전념할 수 있었다. 실로 이러한 방식으로 해서 현대 과학의 성취가 가능했다.

데카르트의 이러한 이원론으로 해서 우리가 어떻게 물질 세계에 관한 것을 인식할 수 있는가 하는 문제가 전면에 제기된 셈이다. 물질과는 전혀 별개의 것인 정신이 어떻게 물질 세계를 인식할 수 있을 것인가? 우리는 세계의 본질에 관한 문제들 가운데 어떤 것을 답할 수 있을까? 데카르트의 후계자인 게링크스(A. Guelincx)는 신만이 모든 것에 관한 인식을 가지며 우리가 인식할 수 있는 모든 것은 우리들 자신이라고 가르친다. 말브랑슈(N. Malebranche)는 데카르트 다음 시대의 철학자인데, 게링크스에 동의하여 우리는 세계에 관하여 아무것도 인식할 수 없다고 했다. 하지만 우리는 세계에 관한 관념을 가지고 있고, 세계를 본다고 생각하며, 많은 방식으로 세계를 경험하고 있다. 따라서 우리는 행동하고 있다.

그러나 우리가 가지고 있는 모든 것은 신이 우리에게 투입해 준 관념이다. 그는 "만일 신이 창조된 세계를 파괴시켜 버리고, 그가 지금 나에게 영향을 주는 것과 똑같은 영향을 계속 나에게 준다면, 나는 내가 지금 보는 것을 계속해서 봐야만 할 것이다"라고 했다. 따라서 우리가 경험하는 세계는 관념의 세계이다. 저 밖에 물질 세계가 있는지 없는지를 우리는 인식할 수 없다.

결국 데카르트는 물질적인 것과 정신적인 것을 엄격하게 구별함으로써, 인간 정신 밖의 어떤 세계의 존재에 관한 철저한 회의론에 문을 연 셈이다. 그리고 많은 철학자들이 이 문으로 들어가서 그러한 세계의 존재를 부정했다. 만일 정신과 물질이 별개의 것이라면, 어느 것도 다른 것에 영향을 줄 수 없고 정신은 물질이나 사물의 세계를 인식할 수도 없다.

스피노자

위에서 살펴보았듯이 데카르트는 세계가 정신과 물체라는 두 종류의 실체로 되어 있다고 가르쳤다. 이 이원론은 스피노자(B. Spinoza)를 만족시키지 못했다. 스피노자는 하나의 실체만이, 전체 세계를 구성하고 있는 하나의 근원적인 '자료'만이 있다고 가르쳤다. 이것을 그는 신이라고 불렀다. 스피노자는 세계 안의 모든 것이 신이며, 모든 개체는 실제로는 하나의 큰 전체라고 생각했다.

우리는 그 근원적 실체를 예컨대 양면의 의장(意匠)이 다른 큰 금속 방패로 생각해도 좋다. 만일 우리가 그 한 면을 보면 우리는 어떤 의장을 볼 것이며, 만일 다른 면을 보면 우리는 전혀 다른 의장을 볼 것이다. 실체는 바로 이런 것이다.

만일 실체를 이 편에서 보면 하나의 물체이지만, 다른 편에서 보면 정신이다. 스피노자는 그 중 하나를 연장(延長)이라 부르고, 다른 하나를 정신이라고 불렀다.

따라서 세계의 모든 사물 — 별, 나무, 인간, 동물, 물, 바람, 돌 — 은 신의 일부인 동시에 신이다. 정신 없는 물체는 없고 물체 없는 정신은 없는 것이다.

세계의 밑바탕에 있는 '자료'인 실체는 모든 것에서 완전히 독립해 있다. 왜냐 하면 그것은 모든 것이기 때문이다. 그것은 무한하고 자기 원인적이며 자기 결정적이다. 그것은 제한이 없고 스스로 존재하는 것이며, 자신 이외에 어떤 것에 의해서도 결정되지 않는다. 이러한 신, 즉 자연이 바로 세계이다. 이러한 통일적 개념을 범신론이라고 한다. 스피노자는 이러한 입장을 철저하게 주장했기 때문에 '신에 도취한 자'로 불리기도 한다.

이러한 실체인 신은 자신을 무한한 속성으로 표현한다. 그러나 인간은 연장과 사유 그 둘만을 파악할 수 있다. 신 또는 자연은 물체와 정산 그 둘 모두이다. 더 나아가 이러한 속성들은 서로 절대적으로 독립해 있다. 물체는 정신에 영향을 주지 못하고 정신도 물체에 영향을 주지 못한다. 그러나 양자는 하나가 둘로 나타난 것이며, 동일한 보편적 실재인 신의 표현인

것이다.

이러한 속성은 인간에게 특수한 방식으로 또는 '양태'로 나타난다. 많은 물체와 많은 관념이 있다. 하나의 나무와 같이 특정한 물체는 신의 한 속성인 연장의 양태이다. 이 순간의 나의 특정한 사유는 신의 속성인 정신의 한 양태이다.

세계 안에 있는 모든 물체와 관념은 함께 모여 신 혹은 실체인 전체성을 이룬다. 이것이 '세계의 전체 모습'이다. 개별적인 사물이나 개별적인 관념은 변할 수 있지만, 전체나 '세계 전체의 모습'은 변함이 없다.

또한 세계의 모든 물체는 원인의 연쇄를 이루고 있다. 당신이 보는 나무는 그 밖에 어떤 것이 원인이 되어 존재하며, 이것은 다시 다른 원인에 의하여 존재한다. 이렇게 연쇄적으로 그 관계가 계속된다. 따라서 이 특정한 나무가 존재하는 데에는 다른 물리적 사물에 기인하고 있다.

신이 이 나무를 창조할 필요는 없다. 그러나 신이 이 나무를 존재하게 하기 때문에, 신은 그것의 밑바탕에 놓여 있는 실체이다. 만일 우리가 어떤 삼각형의 물건을 가지고 있다면, 우리는 어떤 것들이 그 삼각형의 물건에 틀림없이 일치한다는 것을 즉각 안다. 그 삼각형의 물건은 확실한 특성들을 가지고 있으며, 모든 삼각형의 물건들도 이러한 특성들을 가지고 있을 것이다. 그러나 우리는 한 삼각형 물건의 개념에서 다른 삼각형 물건들의 수, 크기, 모양을 말할 수는 없다. 이와 똑같이 실체로부터 우리는 물체의 특성을 진술할 수는 있지만, 세계에 있는 다른 사물의 특성은 말할 수 없다.

그러므로 스피노자에게서 전체 세계는 그가 신 또는 자연이라고 부른 하나의 실체이다. 이 실체는 적어도 두 가지 속성, 즉 연장과 정신을 가지고 있다. 그리고 각 속성에는 많은 양태가 있다. 따라서 신은 세계요 세계는 신이다. 그러나 물체는 정신으로부터 독립해 있고 정신은 물체로부터 독립해 있다. 육체 안에서 어떤 것이 일어나면 그것은 정신 안에서도 일어난다. 이것을 '물심 평행론'(物心平行論)이라고 한다. 즉 육체와 정신은 늘 평행한다. 이 둘은 똑같은 한 가지 실체의 양면이기 때문이다.

로크, 버클리, 흄

데카르트 찬미자이면서 현대 세계에 새로운 인간 해석을 내려 준 철학자 로크(J. Locke)는 인간은 어떻게 인식할까 하는 질문에서 사유를 출발했다. 길고 힘든 탐구 뒤에 그는 모든 인식은 감각의 인상에서 나온다는 결론을 내렸다. 이러한 관점으로 볼 때 그가 세계는 이러한 인상들의 근원이라고 설명한 것은 필연적이었다.

우리들의 관념에 상응하며 실재하는 세계가 있을까? 만일 그러한 세계가 있다면, 우리가 관념만을 가지고 어떻게 그러한 세계가 존재한다는 것을 증명할 수 있을까? 로크의 대답은 그러한 세계가 있다는 것이다. 그는 우리의 감관이 우리에게 이러한 세계에 관하여 말해 준다고 한다. 우리는 감각의 근원에 관하여 많은 것을 말할 수 없을지 모르지만, 감각의 원인이 무엇인지는 말할 수 있다. 실재하는 세계가 바로 감각의 원인이다. 이러한 것을 우리는 많이 말할 수 있다. 이를테면 우리는 백색이라는 관념을 갖고 있다. 이 관념은 우리 안에서 생긴 것이 아니라 원인된 것이다. 이 사실로부터 우리는 실재하는 세계가 우리 안에서 백색의 관념을 일으키는 어떤 것을 내포하고 있다고 판단할 수 있다.

그러나 이것조차도 우리는 절대적으로 확신할 수 없다. 이 세계에 관한 우리의 인식은 개연적이다. 우리는 세계에서의 우리 자신과 신의 현존을 좀더 확신할 수 있다. 이 밖에 모든 것은 단지 개연적일 뿐이다. 그러므로 로크는 우리는 완전한 자연 과학을 결코 가질 수 없다고 주장했다.

이러한 점에서 로크는 우리가 대충 설명한 데카르트의 입장에 아주 밀접해 있다. 그는 세계는 실체들로 구성되어 있다고 주장한다. 이 실체들이 모든 성질의 기초요 지지자이다. 예컨대 우리는 백색을 경험한다. 이 성질은 공간 속을 떠다니는 것이 아니라 어떤 것의 백색임이다. 이 어떤 것이 바로 실체이다.

또한 물체와 영혼이라는 두 가지 종류의 실체가 있다. 물체는 연장, 고체성, 불가입성이라는 속성을 가지고 있다. 물체는 공간을 채우고 있으며 딱딱하여 꿰뚫을 수 없다. 영혼은 영적인 실체로서 불멸한다. 영혼, 정신

물체는 상호 작용을 한다. 물체는 영혼 속에서 일어나는 일의 원인이 될 수 있으며, 영혼에서 일어난 것은 물체에 영향을 줄 수 있다. 예를 들면 물체가 정신에 작용함으로써 우리는 색, 소리, 촉감 등의 경험을 하게 된다. 로크가 이처럼 상호 작용을 확신하고 있음에도 불구하고, 세계에 관한 그의 학설은 이원론적이다. 정신과 물체를 구분하고 있기 때문이다. 둘 다 실체이지만 양자는 다른 종류의 실체이다.

여기에서 분명해지듯이 로크는 물체와 정신이 두 종류의 실체 또는 성질의 담지자라고 주장한 점에서 데카르트의 발자취를 뒤쫓고 있다. 세계는 이러한 실체들로 구성되어 있다. 그러나 우리는 이러한 실체들이 감각을 통하여 우리 안에서 산출하는 관념들만을 인식할 수 있다.

그러나 만일 인식의 근거가 감각이며 감각에의 반영이라면, 어떻게 우리는 물체에 대한 우리의 관념과는 별개로 물체의 세계가 존재한다는 것을 알 수 있을까? 버클리(G. Berkeley)는 이런 물음을 제기했다. 로크는 사실 우리가 인식할 수 있는 모든 것은 우리들의 관념이며, 우리의 감각의 원인이 되는 세계를 전제했다고 가르친 바 있다. 그러나 버클리는 그의 철학을 근거로 해서는 그러한 세계의 현존을 증명할 수 없다고 생각했다. 더구나 버클리는 철저한 종교인이었다. 그는 세상에 많이 떠도는 무신론 또는 신에 대한 불신앙을 보고, 만일 물질이 존재한다는 신념을 증명할 수 없다면 무신론은 폐지된다고 확신했다.

결국 버클리는 로크의 철학을 그 논리적 귀결까지 밀고 나가서 물질적 사물의 세계란 있을 수 없다고 주장했다. 우리가 증명할 수 있는 전부는 우리가 관념을 갖고 있다는 사실뿐이라는 것이다.

그러나 이러한 관념의 근원은 어떤가? 우리가 우리 자신의 관념을 창조하는 걸까? 버클리는 "아니오"라고 대답한다. 감각의 원인은, 따라서 모든 관념의 원인은 신이다. 우리는 신을 지각할 수는 없지만 그의 활동의 결과인 관념을 지각할 수는 있다.

버클리는, 그가 확신하고 있듯이, 지각되지 않는 것은 세계 안에도 없다는 입장을 고수했다. 나는 나의 방 안에 앉아 있다. 나는 사방을 둘러보고 의자, 탁자, 책, 그 밖의 물체들을 본다. 이러한 것들이 물질적 사물이라는

의미에서는 그것들은 실재하지 않는다. 그것들은 나의 정신 안에 있는 관념들이다. 그런데 내가 그 방을 떠나면 이러한 사물들은 자취를 감출까? 나는 그것들을 나의 정신 속에서 방 밖으로 가지고 나갈까? 버클리는 그것들을 어떤 다른 정신 속에 여전히 존재할 수 있다고 가르쳤다. 만일 다른 사람들이 그 방에 있다면, 그것들은 그들의 정신 속에 존재할 수 있다. 만일 어느 누구도 그 방에 있지 않다면, 그것들은 신의 정신 속에서 여전히 존재할 수 있다. 그러나 언제나 그것들은 관념이지 물질적 사물이 아니다.

데카르트, 스피노자 그리고 로크가 존재하고 있다고 가르친 물질 세계를 버클리는 부정했다. 그의 입장에서 존재하는 모든 것은 정신 속에 있는 관념인 것이다. 만일 관념이 나의 정신 속에 존재하지 않으면, 당신의 정신 속에 아니면 신의 정신 속에 있을 것이다. 물론 관념은 물질적인 것처럼 보인다. 그러나 실제로는 물질적인 것이 아니다. 버클리는 단순히 로크의 사상을 따라가서 그 논리적 귀결에, 즉 물질 세계의 현존을 부정하기에 이르렀다.

18 세기의 스코틀랜드 사람인 흄(D. Hume)은 버클리가 자기 생각을 끝까지 밀고 나가지 못했다고 생각했다. 흄은 우리가 실체라는 관념을 포기해야 할 뿐만 아니라, 모든 관념이 그 정신 속에 지니고 있다는 신이라는 관념도 버리지 않으면 안 된다고 주장했다. 흄은 신의 현존에 대한 어떠한 증명도 발견할 수 없었다.

따라서 우리가 가지고 있는 모든 것은 관념의 연속이다. 모든 관념은 인상(印象)이 원인이 되어 나온 것이다. 흄은 지각되는 것만 존재한다는 버클리의 견해에 동의했다. 탁자는 그것이 지각될 때만 현존한다. 내가 그것을 지각할 수도 있고 나의 친구가 혹은 신이 지각할 수도 있다. 따라서 "존재하는 것은 지각되는 것이다." 그러나 우리는 신이 존재한다는 것을 증명할 수 없다. 그러므로 내가 어떤 방에 혼자 있고 한 탁자를 지각한다면, 그 탁자는 내가 그것을 지각하는 대로 존재한다. 내가 그 방을 떠날 때 그 탁자는 더 이상 존재하지 않는다.

그래서 흄의 입장에서는 실재란 없다. 우리가 가지고 있는 모든 것은 차례로 나타나는 관념의 연속이며 흐름이다. 우리는 이러한 관념의 원인을 증명할 수 없다. 공간 '저 밖에' 관념의 원인이 되는 어떤 실체가 있다고

말하는 것은 어리석은 일이다. 이것을 증명할 수 있는 사람은 아무도 없다. 우리가 눈을 돌려 볼 때마다 우리는 의자, 탁자, 사람, 나무, 별 등의 관념들이 잇따라 일어난다는 것을 발견한다. 따라서 우리는 자연 세계 또는 신이 존재한다는 아무런 증거도 갖고 있지 않다.

흄은 로크의 이론을 논리적으로 궁극의 귀결점까지 밀고 나가 마침내 회의론에 이르렀다. 로크는 우리가 외계의 원인에 의해 관념을 가진다고 가르쳤다. 흄은 관념의 존재를 인정했지만, 이것이 우리가 가지고 있는 전부라면, 우리는 우리의 정신 안에 갇혀서 어떤 외계의 존재도 증명할 수 없다는 사실을 보여 주려고 했다. 우리가 확신할 수 있는 그것은 모두 차례로 일어나는 개별적 관념의 행렬뿐이다. 그 관념의 원인이나 연결, 관념이 지나가는 장소까지도 인식되지 않는다. 우리는 흄에 이르러 막다른 골목에 부닥치고 말았다.

사람들이 흄의 회의론에 만족하고 그냥 있지 않을 것은 뻔한 일이다. 역시 스코틀랜드 사람인 리드(T. Reid)가 반대하고 나섰다. 그는 흄이 상식적으로 있을 수 없는 입장에 도달했다고 말했다. 상식은 어떤 실재하는 세계가 우리의 감각과 관념의 원인으로서 존재하고 있다는 사실을 보여 주고 있다. 우리는 우리가 바라는 건 무엇이든지 추측해도 좋지만, 상식이 우리에게 말해 주는 것을 부정하는 데에는 만족하지 않을 것이다. 그래서 그는 우리가 감각으로 직접 지각하는 것은 존재하며, 그것도 우리가 지각하는 대로 존재한다고 주장했다. 우리들의 관념에 일치하는 세계가 '저 밖'에 있다. 탁자나 의자 등은 그것들에 대한 우리들의 관념과는 독립해서 확실히 존재한다. 상식은 이것이 사실이라는 것을 말해 주고 있으며, 우리는 상식을 부정할 수 없다.

독일의 사상은 영국이나 스코틀랜드의 사상과는 다른 길을 택했다. 독일 사상은 그 당시 발전한 자연 과학과 관련을 맺고 있으면서도, 기독교 신앙의 가치를 믿는 입장을 취했다. 결국 과학과 기독교 사상 중 가치 있는 요소들을 종합하려 한 것이다.

라이프니츠

17세기 독일 사상의 선도자 가운데 한 사람이었던 라이프니츠(G.W. Leibniz)는 주의 깊게 연구하고 탐구한 뒤에 물체의 근본적인 속성은 힘이라고 확신하게 되었다. 그가 힘이라고 말하는 것은 "운동을 하려는 또는 그 운동을 지속시키려는 물체의 성향"을 뜻한다. 전체 세계는 힘의 단위들로 이루어져 있다. 모든 물체는 수많은 힘의 단위로 되어 있으며, 따라서 자연 전체도 무한히 많은 힘의 단위로 이루어져 있다. 라이프니츠는 이러한 힘의 단위를 '단자'(單子) 혹은 힘의 원자라고 불렀다. 각 단자는 영원하며 소멸하거나 변하지 않는다.

그런데 단자들은 밝음의 정도에서 차이가 있다. 가장 어둡고, 흐리고, 탁한 단자들은 식물을 이룬다. 좀 덜 탁한 것들은 동물을 이룬다. 인간을 구성하고 있는 단자들은 이들보다 한층 더 밝다. 그리고 모든 단자들 중에 가장 밝은 것은 신이다. 세계는 가장 어두운 것에서 신까지 쭉 펼쳐져 있는 무한히 많은 단자로 구성되어 있다. 이 연속에는 단절이 없다. 한 극단에는 생명이 없는 물질, 즉 바위와 같은 것이 있고 또 다른 극단에는 신이 있다.

각 단자는 자체 안에 전체 우주를 내포하고 있다. 단자는 '창'(窓)을 가지고 있지 않기 때문에, 단자가 가지고 있는 모든 것은 처음부터 그 안에 가지고 있는 것이다. 각 단자는 내적 필연성에 따라 그것의 본질을 실현한다. 처음부터 단자에 있던 것 이외에는 아무것도 단자 안에 있을 수 없다.

생명을 가지고 있는 물체, 살아 있는 존재는 하나의 '여왕 단자'(女王單子) 또는 육체를 구성하고 있는 전체 단자들을 지도하는 원리인 영혼을 가지고 있다. 어떠한 단자도 다른 단자에게 영향을 줄 수 없다. 신은 처음부터 모든 단자가 조화롭게 작용하도록 만들어 놓았다. 한 단자가 어떤 일을 할 때 그것은 다른 단자에게 영향을 주지 않는다. 그런데 다른 단자도 그렇게 만들어져 있기 때문에, 이 단자는 먼저 단자에게서 영향을 받은 것처럼 활동한다. 따라서 모든 단자는 한 유기체의 여러 다른 부분들이 그러는 것처럼 함께 활동한다.

따라서 라이프니츠의 세계는 기계론적이 아니라, 역동적이며 생동적이

다. 세계는 밝음의 정도가 각기 다른 무한히 많은 단자로 되어 있다. 여기에서 우리는 고대 데모크리토스의 원자론을 떠올리게 된다. 그러나 라이프니츠의 단자는 모두가 같지도 않으며, 순전히 기계적인 단위도 아니다. 그 단자들은 힘의 단위들이며 밝기도 각기 다르다. 그리고 가장 밝은 단자로서 신이 있다.

이 이론으로 라이프니츠는 당시의 과학과 기독교 교리의 가치를 조화시켰다고 확신하였다. 그는 신이 최고 존재나 단자가 된다는 과학적 세계관을 가졌다.

칸트

모든 시대에 걸친 위대한 철학 체계의 건축자 가운데 한 사람인 칸트(I. Kant)의 업적에서 독일 철학은 절정에 도달했다. 칸트의 근본적인 문제는 다음과 같다. 인식이란 무엇이며 인식은 어떻게 가능한가? 우리는 실제로 무엇을 인식할 수 있으며, 어떻게 인식할 수 있을까? 그의 결론은 우리는 우리의 경험만을 인식할 수 있다는 것이었다. 우리는 감각을 가지고 있다. 우리는 한 의자를 본다. 우리의 정신은 완전한 것이 아니기 때문에, 어떠한 유한한 방식으로 이 감각을 받아들인다. 그러나 우리는 그 감각의 원인을 알 수는 없다.

이 이론에 따르면 우리는 사유의 밖에 존재하는 세계를 인식할 수 없다. 우리의 정신은 감각을 받아들여서 관념으로 만든다. 왜냐 하면 감각은 현재 있는 그대로 존재하기 때문이다. 우리가 정신의 활동이 없이 세계가 무엇인지를 인식한다는 것은 불가능하다.

그러나 이성으로 우리는 이 세계, 이 우주에 관한 어떤 이념을 만들 수 있다. 우리가 정신 속에서 그 세계를 경험할 때 우리는 다음 사실들을 발견한다. 세계는 시간적으로 시초가 없다는 것, 세계 안에 있는 물체는 무한히 나누어질 수 없다는 것, 세계 안의 모든 것은 자연 법칙에 따라 일어난다는 것, 그리고 세계를 존재하게 만드는 절대적으로 필연적인 존재 따위는 없다

는 것이다. 우리는 경험의 세계에 관한 이 이론을 받아들이지 않으면 안 된다. 왜냐 하면 우리는 경험의 세계를 다르게는 경험할 수 없기 때문이다.

하지만 시간적으로 시초가 없고, 물체가 무한히 나누어질 수 있고, 자유가 있으며, 그리고 절대적으로 필연적인 존재, 즉 만물의 원인인 신이 있는 이데아의 세계를 구성할 수는 있다. 우리는 그러한 세계를 경험을 통해서 인식할 수는 없지만, 그 세계의 존재를 추론할 수 있으며 그 세계가 실재하는 것처럼 행동할 수 있다. 실제로 칸트는 인간은 인간의 도덕적 완전성을 보존하려면, 이러한 종류의 세계가 존재하는 것처럼 행동하지 않으면 안 된다고 보았다. 칸트는 그러한 세계를 근거로 해서 신, 자유, 영혼 불멸의 존재를 추론했기 때문이다. 그는 이 세계의 이데아는 통제적이라고 주장했다. 즉 그것은 인간에게 확실한 목표를 지시해 준다. 그러한 세계의 존재를 믿을 때 인간은 선하게 되려고 노력한다.

따라서 칸트에게는 경험의 세계인 '현상' 세계와 이성의 세계인 '물 자체'(物自體) 세계라는 두 세계가 있다.

칸트는 실천 세계의 근본 원리는 다음과 같이 진술될 수 있는 도덕 법칙이라고 가르쳤다. "너의 행위의 격률(格率)이나 너의 행위를 결정하는 원리가 보편적 법칙이 되기를 의욕할 수 있도록 언제나 행위하라. 모든 사람이 너의 행위의 원리를 따르기를 의욕할 수 있도록 행위하라." 이것을 그는 '정언적 명령'(定言的 命令)이라고 했다.

만일 누가 자신의 행동 원리가 모든 사람에게 하나의 법칙이 되도록 행위하려면, 그는 이러한 방식으로 행위하기 위해서 먼저 자유롭지 않으면 안 된다. 그래서 칸트는 자유를 그의 실천 세계의 중심에 두었다. 우리는 이 책 3장에서 칸트의 실천 세계에 관한 입장을 더 자세히 논하게 될 것이다.

피히테, 셸링, 헤겔

피히테(J.G. Fichite)는 이 자유의 원리를 철학적 입장의 기초로 삼았다 그는 자신인 '자아'는 자유요 자기 결정적 활동이라는 입장을 취했다.

피히테의 사유의 출발점은 이 자아 또는 창조적 자유의 원리이다. 그것은 신이며 존재하는 모든 것의 창조자이다. 그것은 모든 개별적인 인간, 당신과 나 그리고 세계에 있는 모든 개별자를 창조한다. 그것은 사물의 전체 세계도 창조한다.

그런데 우리와 모든 것들은 물질이 아니며 물질적인 것이 아니다. 고대의 철학자들이 가르친 것과 같은 생명 없는 물질이라는 의미에서의 물질은 없다. 세계의 모든 것은 정신이다. 나무와 당신의 정신은 둘 다 보편적인 절대 자아거나 아니면 신이다. 따라서 실재하는 세계는 정신의 세계 또는 심적 세계이지 죽은 물질의 세계는 아니다. 만물은 자아요 신이다. 그러나 그 자아는 자신에게 어떤 제한을 두어 이 제한과 싸우면서 완전을 향해 성장해 나갈 수 있다. 따라서 이른바 '물질' 세계라는 물체의 세계는 자아가 그것의 자유를 행사할 수 있는 활동 장소를 갖추기 위해서 생산한 것이다.

만약 자유의 행사를 방해하는 어떤 것이 없다면 자유는 아무것도 의미하지 않을 것이다. 그러므로 영원한 자아, 즉 신은 그 안에서 투쟁할 수 있고, 그 안에서 자신을 의식할 수 있는 저항의 세계, 자신을 제한하는 세계, 다시 말해 '비아'(非我)를 창조해 왔다. 이것이 법칙의 세계요, 사건들이 규칙에 따라 일어나는 세계이다.

나의 이성, 당신의 이성, 우리들의 정신도 이 보편적 자아의 창조물 또는 부분이다. 우리가 사물의 세계를 창조하는 것이 아니다. 우리는 이 세계를 창조한 동일한 자아의 창조물이다. 보편적 자아가 모든 인간 속에 있으면서 보편적으로 활동하는 이성과 동일한 것이기 때문에 우리는 모두 세계를 유사하게 보는 것이다.

이러한 입장을 '관념론'이라고 한다. 관념론은 세계에는 물질이란 없고, 모든 것은 정신 혹은 영(靈), 관념이라는 신념에 근거하고 있다. 데카르트, 로크 그리고 칸트까지도 세계에는 두 가지 원리인 정신과 물질이 있다고 가르쳤다. 피히테는 이러한 두 원리를 인정하기를 거부했다. 그는 물질을 제거하고 세계의 모든 것은 정신 또는 영이라고 주장했다. 세계는 단지 물질적인 것으로 보일 뿐이다. 만일 우리가 올바로 이해한다면, 우리는 물질마저도 정신이라는 사실을 깨달을 것이다. 세계는 정신, 영, 자아, 신이다. 따라

서 세계가 비록 개별적인 인간의 정신 밖에 있는 실재라 해도, 세계는 어떤 색다른 물질로 되어 있는 것이 아니다. 더욱이나 죽은 사물의 세계는 아니다. 오히려 그것은 "인간의 의식에 나타나는 절대적 원리의 계시"이다. 자연은 영, 정신이며 그 밖에 다른 것일 수 없다. 따라서 피히테의 경우 칸트의 도덕 법칙은 자유를 의미하며, 자유는 장애로부터의 구출을 뜻한다. 장애는 틀림없이 있다. 그러므로 보편적 자신 또는 자아는 자신이 감각할 수 있는 사물의 세계를 창조하면서 자신에게 반대하는 구실을 하도록 만들었다. 경험의 세계는 도덕 법칙으로부터 연역된다. 이처럼 칸트의 도덕 법칙 개념은 피히테와 많은 다른 철학자들에게 영향을 끼쳤기 때문에, 우리는 칸트를 근대 관념론의 아버지라고 한다.

이와 같은 관념론적 전통을 이어받은 자로 셸링(F.W.J. Schelling)이 있다. 그는 뛰어난 독일 철학자요 종교 연구가였다. 피히테와 마찬가지로 그에게서도 세계 전체의 근거는 모든 곳에 퍼져 있는 하나의 세계 영 혹은 자아이다. 그러나 그는 자연에서 발견되는 이 영은 자신을 의식하지 못하며 인간 안에서만 완전한 자의식을 갖는다고 가르쳤다.

따라서 자연으로부터 인간을 거치는 사이 의식은 발전한다. 자연과 사유는 절대 정신이 발전하는 단계 또는 무대이다. 신은 자연이요 정신이다. 전자는 잠자는 신이요 후자는 완전히 깨어 있는 신이다. 그러나 두 경우에 또는 전체 발전을 통틀어 신은 동일한 신이다.

인간을 포함하여 전체 세계는 하나의 전체이다. 부분, 사물, 개체는 모두 그 전체의 부분이다. 따라서 자연은 살아 있고 생동적이며 창조적이다. 탐구하기 위해 멈추는 곳 어디에서건 사람들은 자신을 완전히 실현하기 위해 완전한 자의식을 가지려고 분투하는 영을 발견할 것이다. 무생물계, 나무, 바위, 흙 등은 인간의 정신과 같은 물질로 되어 있다. 그러나 무생물계는 맹목적이고 미숙하며 무의식적이다.

이러한 학설이 범신론이다. 세계는 살아 있고 성장하고 운동하는 조직체로 파악된다. 신은 세계이며 세계는 신이다. 유성(遊星)이나 바위와 같은 경우 신은 맹목적이고 무의식적인 충동이지만, 인간과 신을 향해 위로 올라감에 따라 의식적으로 되고 지각적으로 되며, 인간에 이르러 마침내 자의식

에 도달한다.

헤겔(G.W.F. Hegel)은 칸트, 피히테, 셸링의 철학적 입장을 완전하고 철저한 하나의 전체로 완성시키려 했다. 그래서 그는 전체 세계는 자연에서 신에 이르는 정신의 발전 과정이라고 했다. 자연 세계 또는 인간의 정신 어디서든지 우리는 어떤 발전 과정을 발견한다. 그는 이것을 변증법적 과정 또는 모순의 원리라고 불렀다. 모든 것은 자기와 대립되는 쪽으로 넘어가려는 경향이 있다. 씨앗은 꽃이 되려고 한다. 그러나 자연은 이러한 모순 상태로 정지하는 것이 아니라, 그 모순을 극복하고, 하나의 전체 안에서 또는 통일적으로 이들 모순되는 것들을 조화시키려고 한다.

세계는 하나의 전체이다. 전체로서의 세계 안에서 이 원리는 활동하고 있는데, 이 원리가 바로 이성적인 원리이다. 정신은 모든 곳에 있다. 이 전체의 내부에는 발전이 있다. 그리고 이 발전은 변증법적 과정에 따라 진행한다. 우리는 맨 처음에 어떤 것, 곧 '정'(正)을 발견한다. 다음에는 그것의 대립 또는 모순인 '반'(反)을 발견한다. 결국 이들 두 가지가 어떤 '종합' 안에서 일치된다. 이 종합은 또 하나의 '정'이 되어 그 과정은 다시 시작된다. 세계 전체의 내부에는 이러한 과정이 계속되고 있다. 그러므로 실재하는 것은 발전의 과정이며, 덜 명료한 것에서 좀더 명료한 것으로 나아가는 과정이다.

이 과정은 사유의 과정이다. 그러므로 세계는 사유이며 사유의 법칙에 종속된다. 우리가 사유하듯이 세계는 발전한다. 그런데 이것은 모두가 사유하는 전체의 한 과정이다. 자연과 인간은 이 전체 속의 하나이다. 인간의 정신 안에서 발견되는 과정들이 자연 안에서도 똑같이 발견된다. 자연 안에서는 이 운동이 무의식적으로 진행된다. 씨앗은 자라서 식물이 되고 꽃이 된다. 그러나 자신의 성장을 인식하지는 못한다. 인간 안에서 비로소 그 과정은 의식된다. 인간은 자기가 발전하고 있다는 사실을 안다. 이러한 과정은 모든 곳에서 발견된다.

그러므로 헤겔에게 세계는 하나의 전체요 총체이다. 그 전체는 사유의 과정이며, 모든 사유는 정, 반, 합을 거쳐 발전한다. 이것이야말로 마지막 단계까지 철저하게 완성된 관념론이다.

그 이후 독일 철학자들

헤겔의 관념 철학도 도전받지 않고 지나갈 수는 없었다. 그의 철학은 상식과 모순되는 점이 너무 많기 때문에, 한 철학자 또는 한 집단의 철학자들이 일어나 그의 철학의 이면을 들추어 내려 했음은 필연적이었다. 헤르바르트(J.F. Herbart)가 그러한 철학자였다. 그는 헤겔 철학의 모든 국면에 이의를 제기하고, 그의 관념 철학이 있을 수 없는 이론으로 꽉 차 있음을 밝히려 했다.

헤르바르트에 따르면 세계는 무수한 불변하는 본체 또는 그가 '실재'라고 부른 실체로 구성되어 있다. 각 실재는 단순한 것이며, 변하지 않고 절대적이며, 분할할 수 없으며, 시간과 공간 속으로 연장되지 않는다. 실재의 세계에는 변화도 성장도 없다. 그 세계는 정적인 세계이다.

우리의 신체는 이러한 실재들의 집합체이며, 각 영혼은 하나의 실재이다. 각 실재는 그것에 영향을 주려 하는 어떤 것에도 대항하면서 자신을 보존하려고 분투한다. 이렇게 자기 보존을 위해서 분투할 때, 각 실재는 다른 실재에 직면하여 다르게 활동하려 한다.

우리는 실재를 모두 집합체에 결부시키며, 그렇게 해서 우리가 경험하는 세계를 창조한다. 예컨대 나는 많은 실재와 관계를 맺게 되고 그것들을 모두 하나의 붉은 사과로 가져 간다. 그 다음 다른 실재들을 그 장소로 가져 가고 또한 내가 그곳에서 처음에 가지고 있었던 실재들 중 약간을 제거함으로써, 그 사과는 껍질을 벗긴 사과가 된다. 따라서 실재하는 세계는 절대적으로 정지해 있다. 그 세계 안에서는 아무것도 일어나지 않는다. 일어나는 모든 것은 의식 안의 현상들이다. 의식이 실재를 배열하고 재배열할 때, 사물이 나타나고 변하고 사라진다. 그래서 헤르바르트의 경우 전체 세계란, 결코 변하지 않지만 다른 실재에 저항하여 자신을 보존하기 위하여 힘써 활동하는, 무시간적이고 무공간적인 단위들로 구성되어 있다. 우리가 실재를 배열하고 재배열할 때 우리는 경험의 세계를 생산한다.

세계에 관한 이러한 학설을 '실재론'(實在論)이라고 한다. 이 사상에 따르면 세계는 실재하는 것으로 정신의 창조물이 아니라고 한다. 경험으로는 현상

만을 보지만, 현상은 언제나 어떤 것의 현상임에 틀림없다. 그리고 그 현상의 원인이 되는 실재하는 것이 있다. 칸트는 이것을 '물 자체'라고 불렀다. 헤겔은 그런 '것'은 없다고 주장했으며, 헤르바르트는 칸트에 동의하여 현상의 이러한 실재적인 원인을 기술하려 했다.

쇼펜하우어(A. Schopenhauer)는 이 문제를 다른 각도에서 공격했다. 그는 경험의 세계는 현상의 세계라는 칸트의 견해에 동의했지만, 우리가 물 자체를 인식할 수 있다고 주장하는 점에서는 칸트를 따르지 않았다. 그는 인간이 어떤 것을 원할 때 그것을 만들거나 창작하기 시작한다고 말한다. 내가 하나의 탁자를 원할 때, 나는 널빤지, 도구, 못을 가지고 탁자를 만든다. 그렇지 않으면 나는 탁자를 살 돈을 벌기 위하여 일을 하게 된다.

이러한 사실에서 그는 의지가 세계 안에 있는 모든 것의 원인이라고 주장했다. 그에게 물 자체는 의지이며 만물의 원리이다. 따라서 세계는 의지에서 나온 것이다.

생물이나 무생물에서도 그러한 사실은 같다. 하나의 바위 속에서 의지는 맹목적이지만, 그 의지는 그 바위를 존재하게 하는 창조적 원리이다. 인간에 이르러 의지는 의식적으로 된다. 인간은 자기가 의욕하는 것이 무엇인가를 앎으로써, 즉 지성에 의하여 자기의 의지를 조정할 수도 있다. 그러므로 세계는 의지, 즉 생성 소멸하는 개체들과는 상관없이 끊임없이 활동하는 원초적인 의지에서 나온 것이다.

로체(R.H. Lotze)는 칸트의 물 자체를 정신이라는 말로 해석하려 했다. 그는 물질 세계는 물리 법칙과 화학 법칙의 문제와 같이 순전히 기계적으로 이해될 수 있다고 가르쳤다. 그런데 이것은 지각의 세계이다. 이러한 세계의 원인은 영혼이나 정신에 필적한다. 따라서 실재하는 것은 여러 등급이 있다. 물질의 경우에는 정신적 생명이 있지만 탁하고, 인간에 이르러 이 정신적 생명은 의식적이며 명료하다. 세계는 살아 있으며 또한 정신이다. 여기에서 우리는 다시 관념론과 만난다.

로체와 그 밖의 관념론자들의 연구는 당시의 사상에 깊은 영향을 주었다. 페히너(C.T. Fechner)는 세계를 개별적인 인간과 유사하게 이해했다. 물질 세계는 세계의 신체다. 그런데 이 신체는 하나의 영혼 또는 정신적 생명을

가지고 있다. 이 정신적 생명은 동물, 식물 그리고 마지막으로 생명 없는 물질 안에서도 발견될 수 있다. 인간의 신체가 영혼을 가지고 있듯이 신은 세계의 영혼이다. 파울젠(F. Paulsen)과 분트(W. Wundt)는 같은 전통을 따랐다. 분트는 외계는 "바깥쪽의 껍질인데, 그 껍질의 뒤에는 한 영적 창조물이, 우리가 우리 자신 안에서 경험하는 것과 비슷하게 애쓰고 느끼는 실체가 숨겨져 있다"고 말했다.

물질 세계의 존재를 인정함으로써 그들은 관념론자들이 상식을 부정했다고 반론을 펴는 사람들을 충족시켰다. 그러나 정신이나 영적인 것이 이 세계의 창조적 영이며 이 세계는 살아 있다고 주장함으로써, 그들은 관념론의 모든 가치를 보존했다고 확신했다. 그들의 철학은 그 당시 점점 성장해 가는 자연 과학의 요구들을 충족시키는 동시에 과학이 더욱 강해짐에 따라 철학을 위협하기에 이른 기계론적 유물론을 회피하려는 시도였다. 그들은 정신과 영적인 것 혹은 영혼의 가치들이 산사태같이 쏟아지는 현대 과학 속에 묻혀 완전히 상실되는 일이 벌어져서는 안 된다고 믿었다.

밀과 스펜서

밀(J.S. Mill)은 우리의 관념이란 실제로 우리가 인식할 수 있는 전부라고 가르쳤다. 우리는 이러한 관념들이 일관된 방식으로 서로 너무 자주 뒤따르는 것을 알기 때문에, 관념들이 앞으로도 계속 그러리라는 것을 상당히 확신할 수 있다. 예를 들면 불에 덴다는 관념은 언제나 손을 불에 데는 관념을 일으킨다. 밀은 법칙과 질서가 세계를 지배한다는 것과 우리가 기대할 수 있는 일정한 사건의 연속이 있다고 주장한다. 더 나아가 그는 인과 법칙이 보편적이라고 가르쳤다. 우리는 어떤 일련의 관념이 모든 경우에 동일한 관념을 뒤따라 일어난다는 것을 안다. 이로써 우리는 결과란 선행하는 일련의 관념을 원인으로 갖고 있다는 사실을 인지하게 된다.

밀은 현상, 경험, 관념을 검토하고 있다. 이런 것의 원인은 무엇일까? 어떤 불변의 세계가 있을까? 밀은 감각의 원인이 되는 세계가 있다고 확신

했다. 나는 어떤 방 안에서 종이 한 장을 본다. 그러고 나서 나는 그 방을 떠나서 그 종이가 어떤 조건에서 경험되었다고 회상한다. 나는 그 방으로 돌아가 다시 그 종이를 경험한다. 똑같은 결과를 가져 오는 이러한 행동을 몇 번 반복한 후에도, 그 종이는 내가 그 방에 돌아가면 언제나 경험된다. 그 종이는 거기 외부 세계에 있고 나의 경험의 원인이 된다. 나는 영구적이며 지속적인 어떤 것의 일반 개념을 만든다. 따라서 "외부 세계란 어떤 감각들이 먼저 일어났던 것과 똑같은 식으로 다시 일어날 것이라는 가능성에 불과하다."

밀은 주로 관념론적 전통에서 사유하고 있지만, 그가 우리의 감각이나 경험의 원인, 즉 '물 자체'가 있다고 믿고 있음은 분명하다. 우리의 감각과 경험과는 별개의 세계가, 즉 우리가 가지는 관념의 원인이 있다.

그러나 우리는 이 세계에 관한 어떠한 것도 절대적인 확실성을 가지고 인식할 수 없다. 그것에 관한 경험에서 우리는 그 세계 안에 있는 어떤 것들에 관해서는 상당히 확신할 수 있으나 다른 것들에 관해서는 그렇게 확신할 수 없다. 그러나 우리가 이 세상에 관하여 아는 전부는 경험에 근거하고 있으며, 아무런 예외도 없는 일반화를 할 수 있을 만큼 모든 가능한 경험을 한 사람은 없다. 어떤 예외나 새로운 경험이 일정한 조건들에만 적용할 수 있는 일반화를 증명하려고 일어설 가능성은 여전히 있다.

스펜서(H. Spencer)는 진화론을 옹호한 철학자다. 그는 다윈과 그 밖의 생물학자들이 발견한 내용을 근거로 해서 자기의 철학 이론을 전개하려고 했다. 즉 진화의 이론에 관한 중요한 관념을 실현할 사상 체계를 세우려 했다.

그는 우리에게 나타나는 사물, 즉 현상은 우리가 인식할 수 있는 전부라는 것을 승인하는 데서 자기의 철학을 시작했다. 이러한 현상의 원인은 인식할 수 없다. 그러나 모든 현상의 배후에 어떤 원인이, 어떤 절대적 존재가 있다. 물론 우리는 그것에 관해서 판단을 내린다. 우리는 그것을 우리가 아는 모든 것의 원인이 되는 힘 또는 능력이라고 이해한다. 더 나아가 우리는 그것을 정신적인 것과 물질적인 것으로 나누어 생각한다. 그것은 사유의 원인이면서 세계의 원인이다. 그러나 이러한 모든 관념은 단지 상징일 뿐이

며, 절대자에 관한 생각을 꾸며 낸 방식에 불과하다. 우리는 절대자에 관해서 아무것도 알 수 없다. 그것은 우리가 인식할 수 없다. 인식할 수 있는 것이라곤 그 절대자의 더욱 내적이면서도 외적인 표현이다.

그리고 이러한 표현은 진화의 법칙을 따른다. 우리는 그 표현들이 무리를 이루고 이 무리가 전체로 구성되는 것을 본다. 그 무리가 조직될 때 다양한 형태의 생명이 진화한다. 개별적 인간은 원자의 무리가 손, 팔, 심장, 폐, 발 등으로 형성된 결과이며, 이러한 모든 것들의 각 부분이 신체 전체의 일부분으로서 책임을 다하는 하나의 육체로 조직된 결과이다. 다리는 걷고, 손은 움켜 쥐고, 심장은 고동 치고 각 부분은 자기의 책임을 수행한다.

따라서 스펜서는 우리의 의식에 대한 외부 세계의 존재를 확신했다. 우리는 그렇게밖에는 할 수 없기 때문에 이 세계를 근거로 추론한다. 우리는 인상을 갖기 때문에 이러한 인상의 원인인 외부 세계가 틀림없이 있다고 판단한다.

그러나 그 인상은 외부 세계의 그림이나 그림자는 아니다. 우리가 알 수 있는 한, 인상은 어떤 낱말의 글자들이 그 낱말이 의미하는 관념과 같지 않은 것처럼 외부 세계와 같지 않을지도 모른다. 'H-O-R-S-E'라는 글자 자체는 우리가 전체적으로 그 낱말을 사용하는 말(horse)의 관념을 암시하지 않는다. 마찬가지로 우리의 인상과 외부의 실제 세계는 전혀 다를지도 모른다. 스펜서는 우리가 확실하게 말할 수 있는 것은 인상의 원인, 인식할 수 없는 것, 절대자인 어떤 것이 의식 너머에 있다는 사실뿐이라고 믿었다.

로이스, 제임스, 듀이

미국 관념론적 학파의 선도자인 로이스(J. Royce)는 자기의 사유를 인간의 본질에서 출발했다. 우리는 의식적 존재이며 우리의 경험을 전체적으로 혹은 하나의 체계로 조직한다. 마찬가지로 세계도 하나의 의식적 존재요 하나의 전체라고 그는 믿는다. 나의 사유, 당신의 사유, 그리고 모든 사람의 사유는 전체 사유인 세계의 부분이다.

나는 한 탁자에 관한 관념을 가진다. 내가 이 관념이나 탁자를 창조하는 것은 아니다. 그 탁자는 저기 있다. 그런데 그것은 물질이 아니다. 오히려 하나의 탁자에 관한 나의 관념의 원인은 절대자의 정신 안에 있는 탁자의 관념이다. 그러므로 그 탁자는 나의 관념이 원인이 되는 한 관념이며, 이 관념은 신의 관념이다. 그러므로 전체 세계는 내 자신의 관념과 비슷하다. 이 세계는 관념화된 자의식적 유기체이다. 그것은 전체 인류의 관념이며 이러한 관념의 원인이다. 외계는 나의 경험의 내부 세계와 마찬가지로 정신이다.

이러한 관념론자들은 정신적 생활의 가치를 보존하기 위하여 사유하는 개별자의 측면에서 세계를 해석하려고 시도해 왔다. 그들은 과학을 이차적인 위치로 혹은 더 낮은 위치로 떨어뜨리기는 했지만, 어느 정도 참고는 했다. 그들은 자연의 법칙은 실제로는 사유의 법칙이라고 생각한다. 그러나 실재하는 세계는 물질적 사물들을 지배하는 불변의 법칙에 한정되지 않는다. 인간 정신의 법칙은 이러한 법칙을 넘어서 있기 때문이다. 이러한 신념을 통해 그들은 엄격한 결정론을 회피하고, 자유와 도덕이 존재할 수 있는 영역을 열어 놓았다. 만일 인간이 과학의 필연적인 법칙에 종속되어 있다면 인간은 자유로울 수 없고, 따라서 그의 행동을 평가하는 것은 쓸데없는 일이 된다. 그를 비난할 수는 없다. 그러나 자유와 도덕적 의무는 너무나 중요한 것이기 때문에 이런 식으로 상실해 버리면 안 된다. 결국 관념론자들은 세계가 물질적이라기보다 오히려 정신적이라고 주장함으로써 자유나 도덕을 고수한다. 현대 과학이 그들에게는 인간 생활을 인간답게 만드는 모든 것을 파괴시키는 것으로 보인다.

근래 철학의 특징은 그 법칙과 일관성을 지닌 현대 과학의 전체 영역을 참작하려는 동시에 사람들이 가치 있다고 생각하는 자유나 도덕 같은 것을 보존하려고 시도한다는 데 있다. 관념론자들은 이러한 가치를 강조하고 그 가치가 지배하는 세계를 생각한다.

최초의 실용주의자 가운데 한 사람인 제임스(W. James)는 모든 것이 과학의 법칙에 지배되는 '한정된 세계'로는 충분하지 않다고 생각했다. 그는 다음과 같이 말한다. "만일 인간을 포함한 모든 것이 단순히 원초적인 성운

(星雲) 또는 무한한 실체의 결과에 지나지 않는다면, 도덕적 의무, 행동의 자유, 개인적인 노력과 열망은 무엇이 되는가?" 그는 어떤 이론이나 신념의 실험은 그 이론이나 신념의 실천적 결과가 될 것이라고 믿었다. 이것은 실용적인 실험이다. 그리고 그는 도덕적 의무, 행동의 자유 등을 고려하고, 그것들에 자리를 마련해 주는 세계에 관한 이론만이 훌륭한 결과를 가질 것이라고 확신했다.

그에게 실재하는 세계는 인간의 경험 세계이다. 여기에서 우리는 그가 과학의 가치와 인간의 가치들을 모두 포함하고 있음을 본다. 그는 철학자가 이러한 것을 초월한다는 것은 불가능하다고 믿었다. 그는 경험 밖의 어떤 세계의 존재, 즉 경험의 원인이 되는 어떤 세계의 존재를 의심하지는 않았지만, 우리가 그러한 세계를 경험할 수 없으며 따라서 그것에 관해서는 아무것도 인식할 수 없다고 확신했다.

오늘날 실용주의의 선도자 중 한 사람인 듀이(J. Dewey)는 세계란 변화하고 성장하며 발전하는 것이라고 주장했다. 그는 자신의 관심을 경험에 집중시켰다. 그가 발견한 경험은 늘 생성하고 변화하며 풍부하게 되는 것이다. 그는 철학자는 기원의 문제로, 즉 경험의 밖에 무엇이 있는가 하는 문제로, '저기 밖에' 있는 어떤 세계의 문제로 시간을 낭비하는 일을 중지해야 한다고 주장한다. 우리에게는 그러한 세계가 있든지 없든지 별 차이가 없다. 우리에게 중요한 것은 우리가 경험하는 세계이며 어떻게 그것들이 일어나고 성장하고 변화하며 그리고 다른 경험에 영향을 주는가 설명하는 것이다. 우리의 경험 세계는 불확실하고 의심스럽고 놀라운 일들로 꽉 차 있지만, 우리가 의존할 수 있는 일관성들로 특징 지어지기도 한다. 이것이 듀이가 관심을 가졌던 유일한 세계이다.

베르그송과 산타야나

과학 세계의 가치를 보존하려는 또 다른 시도를 하는 데 선도자 역할을 하였던 베르그송(H. Bergson)은 과학으로 기술되는 세계로는 충분하지 못하다

고 가르쳤다. 그러한 세계는 제외된 것이 너무나 많다. 세계를 충분히 알기 위해서는 그 속에 살면서 '직관'에 의하여 그것을 이해하지 않으면 안 된다. 강 언덕에 앉아 있는 것만으로는 강을 알 수 없다. 강 속으로 뛰어들어 강의 흐름을 타며 헤엄을 쳐 보지 않으면 안 된다. 이처럼 세계를 이해하려면 세계 속에 빠져 들어가지 않으면 안 된다.

베르그송이 볼 때 세계는 움직이고 생성하는 살아 있는 것이다. 과학은 세계에서 한 조각을 잘라 내어 이 조각이 세계라고 우리에게 말한다. 베르그송은 그러한 단편만으로는 죽은 것이며 실재적이 아니라고 생각한다. 참된 세계는 살아 있고 풍부하며 그 단편을 내포하고 있으면서 그 단편 이상인 것이다. 그는 세계를 '창조적 진화'의 과정으로, 새로운 것들이 일어나는 생성으로 특징 지었다. 창조적 진화의 원인은 세계의 창조적 본질이다. "우리 유성에 있는 생명 전체의 진화는 이렇게 본질적으로 창조적인 힘이 물질을 제어함으로써 인간 안에서만 실현되며, 인간 안에서도 불완전하게만 실현되는 어떤 것에 도달하려는 노력이다." 물질을 구성하려고 할 때 이 창조적 힘은 올가미에 걸린다. 인간 안에서는 창조력이 물질에서 벗어나 자유롭게 되는 것처럼 보인다. 이러한 과학과 가치의 문제를 다룬 또 하나의 현대 철학자가 산타야나(G. Santayana)이다.

그의 실재 세계는 모두가 풍부하고 완전한 인간 경험의 세계이다. 그는 그러한 경험의 원인이 되는 어떤 실체가 있다는 것을 의심하지 않고, 오히려 그것의 존재를 정당화하려 했다. 그는 스펜서가 그러한 실체의 존재를 주장한 점은 옳았다고 했다. 그런데 그는 그 실체는 경험을 통하여 알 수 있다고 믿는다. 우리는 이러한 경험 세계를 확신한다. 우리는 그 세계 속에서 자연의 법칙과, 우리가 동경하는 모든 미의 법칙, 진리와 선의 법칙을 발견한다. 그 세계는 실재라는 말의 어떤 참된 의미에서도 실재하는 세계이다.

따라서 현대 과학은 우리로 하여금 실재하는 세계가, 과학자들이 그렇게 생각하듯이, 우리가 의존할 수 있는 어떤 것이며, 인간들이 발견할 수 있을 뿐만 아니라, 고도의 확실성을 가지고 그에 의거하여 행동할 수 있는 제 법칙에 따르고 있다는 사실을 부정하도록 허용하지 않을 것이다. 우리는 과학자들이 설명하는 세계를 신뢰할 수 있다. 그러나 철학자들은 민감하게

과학자들의 세계가 전부는 아니라고 의식한다. 그들은 세계에서 인간의 정신, 소망과 공포, 사랑과 미움, 꿈과 좌절 등을 발견한다. 여기에서 그들은 사람들이 자유로운 듯이 행동하는 것을 보며, 다른 사람들이 그들의 행위에 책임을 지라고 주장하는 것을 본다. 그들에게 세계는 또한 투쟁의 장소요, 계획하고 실현하며 의욕하고 창조하는 장소이기도 하다. 철학자들이 포기하지 않는 것은 바로 이러한 점이다.

결론으로 현대 철학의 세계에서는 과학과 인간의 가치가 모두 설명된다. 오늘날 적어도 어떠한 방식으로든지 실험실에서 발견한 것과 인간 내부에서 발견한 것을 설명하지 않고는 어떠한 철학자도 인정받을 수 없다. 이 전체 세계는 존재한다. 그리고 다른 어떤 것도 단지 일부일 뿐이다. 어떤 일부든 그 일부가 전체이고 나머지는 실재하지 않는다고는 누구도 주장할 수 없다. 내부 세계와 외부 세계, 이 전체 세계는 실재한다. 철학자는 그의 모든 체계 속에서 그것을 위한 자리를 찾지 않으면 안 된다. 이것이 현대 철학의 문제이며, 지금 철학자들이 보여 준 기록과 가르침과 같이 세계의 본질에 관한 문제이다.

2
세계에서 인간은 어떤 위치에 있는가

초기 그리스 철학자
소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스
그 이후 그리스 사상가
초기 기독교 사상가
중세 기독교 사상가
르네상스의 선구자
베이컨과 홉즈
데카르트와 스피노자
로크, 버클리, 흄
라이프니츠
루소
칸트
피히테, 셸링, 슐라이어마허, 헤겔
그 이후 독일 사상가들
콩트
밀과 스펜서
제임스, 듀이, 러셀

인간은 애초부터 만물의 영장일까? 아니면 '하찮은 벌레'일까?
인간과 세계는 어떤 관계가 있을까?
인간이 곧 모든 창조의 목적이며 만물의 중심일까?
아니면 먼지 조각 이상의 아무런 의미도 못 지닌 채
그저 세계에 딸려 있는 존재에 불과한 것일까?
세계는 인간에게 우호적일까, 적대적일까?
아니면 인간과는 전혀 상관없는 것일까?

"당신의 손가락으로 만드신 당신의 하늘과 당신이 베풀어 주신 달과 별을 내가 보니 사람이 무엇이건대 당신께서 저를 생각하십니까?" 이렇게 수십 세기 전 고대 히브리의 「시편」 작가가 기록했다. 그리고 그의 대답은 인간이 존귀하다는 입장을 취했다. "저를 천사보다 조금 못하게 만드시고, 영화와 존귀의 관을 씌워 주셨나이다. 당신의 손으로 만드신 것들을 다스리게 하시고 만물을 그의 발 아래 두셨나이다."

이것은 우주에서 차지하는 인간의 지위 문제에 대한 한 입장이다. 인간이 전체 창조물 중에 가장 존귀한 창조물이라는 믿음이며, 인간이 세상에 있는 만물을 지배할 수 있다는 믿음이다. 그러나 인간은 '신보다 조금 못한 존재'이다.

자연 안에서 인간의 지위에 관한 또 다른 신념을 구약 「전도서」의 기록자는 표현하고 있다. 이 회의적인 사람은 "인간에게 임하는 일이 짐승에게도 임하기 때문에, 짐승이 죽듯이 인간도 죽기 때문에, 인간이 짐승보다 뛰어남이 없도다. 다 흙에서 왔으므로 다 흙으로 돌아가나니, 다 한곳으로 간다"고 했다. 이것은 인간에 관한 극단적인 비관론이다. 인간은 흙 이외에 아무것도 아니며 아무런 우월함도 능력도 없는 비참한 벌레에 지나지 않는다. 그는 괴로워하고 몸부림 치며, 강대하고 힘센 우주의 모든 세력에 짓밟힌다. 그의 생은 '고난의 길'이요, '눈물과 슬픔의 골짜기'이다.

유태교 초기의 현인들과 마찬가지로 다른 민족과 종족의 현인들도 이 문제에 대해 생각했다. 이집트, 바빌로니아, 앗시리아, 페니키아 인들과 기타 민족들도 인간을 세계와 관계 지어 이해하려 했다. 그들 중에는 인간을 우주 안에 있는 모든 만물보다 높게 위치시킨 낙관론자도 있으며, 인간을 시간 안에 있는 대수롭지 않은 부차적 존재 이외에 아무것도 아니라고 생각하는 비관론자도 있었다.

초기 그리스 철학자

아주 고대 그리스 인들은 우주 안에서의 인간의 지위 문제를 직접 다루지는 않았지만, 우주의 본질에 관한 그들의 이론은 암암리에 인간을 이 우주의 일부로서 방치해 두었다. 예컨대 탈레스는 인간은 우주 안에 있는 다른 만물과 마찬가지로 물로 만들어져 있다고 생각했다. 자연 안에 있는 모든 만물과 마찬가지로 인간은 자연의 진행 과정에 따라 생겨났으며, 시간이 흐름에 따라 우주의 근본 질료로 돌아간다고 보았다.

이처럼 초기 모든 그리스 인의 사상 속에는 자연은 최고의 것이며 인간은 자연의 일부라는 사상이 깃들어 있었다. 헤라클레이토스는 인간은 우주의 불의 일부이며, 그 우주의 법칙에 종속된다고 가르쳤다. 그는 다음과 같이 썼다. "만물의 유일한 법칙인 신들 중에 어느 신이 만든 것도 아니며 인간들 중에 누가 만든 것도 아니다. 그것은 언제나 있었고, 현재도 있으며, 앞으로도 영원히 있을, 일정한 정도로 타고 일정한 정도로 꺼지는 영원히 살아 있는 불이다." 이것은 분명히 우주나 자연이 절대적인 최고 존재라고 보는 사상이다. 인간은 모든 신을 포함한 그 밖의 모든 만물과 마찬가지로 이 우주에 종속되어 있으며, 그 우주를 변화시킬 수도 피할 수도 없다.

엠페도클레스에 따르면 인간은 우주 안에 있는 다른 모든 만물과 마찬가지로 흙, 공기, 불, 물이라는 우주의 근본 원소로 이루어져 있다. 우주 안의 만물은 살아 있으며 또한 사유의 능력을 가지고 있다. 인간은 인간 이외의 만물보다 더 많이 사유할 수 있는 능력을 가지고 있다는 점에서 그것들과 다르다.

원자론자들은 인간은 나무, 별, 그 밖의 것들과 똑같이 원자들의 혼합체라고 가르쳤다. 인간은 그가 죽을 때까지 들이마시고 내쉬는 풍부한 '영혼 원자'를 가지고 있다. 이러한 과정이 중지될 때 인간은 죽게 되고 영혼 원자들은 흩어진다.

소피스트들 이전 시대의 모든 그리스 철인들은 인간을 우주의 일부분으로, 우주 안의 그 밖의 것들과 똑같은 원소들로 구성되어 있는 것으로, 그리고 우주의 동일한 법칙에 속하는 것으로 생각했다. 인간 안에 있는 원소들

가운데 약간의 원소들은 다른 물체 안에 있는 원소들보다 조금 더 순화된 원소들이다. 이것이 차이의 전부이다. 그들은 인간이 우주의 산물이며, 우주의 요구에 적응하거나 파괴될 수밖에 없다고 생각했다.

소피스트들은 인간에 대하여 반대 입장을 취했다. 그들은 인간을 우주의 중심으로 생각했다. 소피스트들 가운데 가장 유명한 프로타고라스(Protagoras)는 "인간은 만물의 척도"라고 말했다. 그는 다른 소피스트들과 함께 자연을 탐구하던 데서 인간과 인간 관계의 탐구로 전환했다. 그들은 인간은 우주에 결속되어 있지 않으며, 우주의 필연적 법칙들에 종속되어 있지 않다고 생각했다. 오히려 인간은 자유롭고, 자기 자신의 운명을 스스로 결정할 수 있으며, 나아가 우주를 형성할 수 있는, 적어도 자기의 욕구들을 만족시킬 방식으로 자기에게 가장 중대한 부분을 만들어 낼 수 있는 존재로 생각되었다. 소피스트들은 인간을 자연 법칙에서 해방시켜 자기 운명의 주인으로 만들려 했다.

따라서 소피스트들은 자연 안에서 인간의 지위 문제를 열어 놓은 셈이다. 그들은 우주를 이해할 수 있는 인간의 능력에 회의를 품고, 그 대신 인간과 인간의 관계를 탐구하는 데 열중했다.

소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스

소크라테스(Socrates)는 소피스트의 견해에 찬동해 자연 문제에서 인간 문제로 사유를 전환했다. 그는 우주의 본질과 같은 고차적인 문제, 즉 우주가 어떻게 해서 존재하게 되었는가 또는 어떠한 힘이 천체 현상을 일으키는가 하는 문제에 관한 소피스트들의 모든 논의에 냉담했다. 그는 그러한 문제로 정신을 어지럽히는 것은 어리석은 짓이라고 주장했다. 그의 관심은 인간과 인간 문제에 있었다. 무엇이 옳은 것인지 아는 것과 그 옳은 것에 따라 사는 것이 우주가 어떻게 생겨났느냐를 아는 것보다 더 중요하다. 소크라테스는 인간은 사유할 가치가 있는 모든 것의 중심이며 추축(樞軸)이라고 생각했다.

플라톤은 소피스트들이 인간을 극단적으로 우주의 중심으로 파악했다고 느꼈다. 그는 이러한 관점의 가치를 인정했지만 그것이 완전하지 못하다고 생각했다. 또한 그는 초기의 그리스 철인들이 공헌한 바가 있다고 인정했다. 그래서 그는 우주 안에서의 인간의 지위 문제를 해결하는 데 초기의 그리스 인들과 소피스트들이 내세워 온 두 사상을 가장 만족시켜 줄 것을 찾으려 했다.

플라톤은 인간에게는 어떤 보편적 원리, 의견, 개념 또는 그 밖의 모든 것을 인식하는 데 기초가 되는 관념이 있기 때문에 인간은 참으로 만물의 척도라고 가르쳤다. 이 관념들은 실재하는 것, 실재하는 세계에 상응한다. 인간은 그의 사유 속에서 만물의 참된 본질을 파악할 수 있다.

우리가 1장에서 보았듯이 플라톤이 생각하는 진실한 세계는 불변하고 순수하며 영원한 이데아의 세계이다. 인간은 이러한 이데아를 숙고할 수 있고 인식할 수 있는 상태에까지 올라갈 수 있다. 인간은 '보편'을 인식할 수 있다.

플라톤은 인간은 더 나아가 우주의 창조물이라고 확신했다. 순수한 이데아가 질료 위에 인상 지어져 우리가 경험하는 세계가 창조된다. 우리는 다른 개체들을 경험한다. 또한 우리는 우리들 자신을, 우리의 육체를 경험한다. 이 모든 것들은 이데아가 질료에 인상 지어졌을 때 존재하게 된다. 그런데 인간은 이러한 이데아를 인식할 수 있고, 자연의 사물들이 존재하게 된 과정을 이해할 수 있는 유일한 창조물이다.

이러한 방식으로 플라톤은 우주 안에서 인간이 독자적인 지위를 차지한다고 강조했다. 인간의 창조가 어느 정도는 동물과 같은 방식으로 이루어졌지만, 인간은 동물과 같지 않다. 인간의 '영혼'은 육체 안에 들어와 있으며, 우주 속에서 영원히 실재하는 것들을 인식할 수 있는, 다시 말해서 신적(神的)인 이성의 부분이다.

인간의 이러한 이성적 부분이 육체 안으로 들어올 때, 물질인·육체에 의하여 방해당하고 제한당하고 흐릿해진다. 이성 부분이 맡는 임무는 이러한 불리한 것을 극복하는 일이며 그 육체를 초월하는 일이다. 플라톤이 생각하는 철학자는 육체를 초월하며 실재하는 것, 즉 이데아를 인식할 수 있는

정신의 영역에 거주한다.

아리스토텔레스도 마찬가지로 인간은 우주 안에 있는 다른 모든 물체와 똑같은 방식으로 존재하는 창조물이라고 생각한다. 우리는 인간에게서 질료(質料)와 형상(形相)을 본다. 그러나 인간은 이성을 소유하고 있다는 점에서 자연계의 다른 모든 물체들과 구별된다. 더욱 낮은 모든 형태의 생명, 이를테면 식물과 마찬가지로 인간은 생명 기능을 가지고 있다. 또한 모든 동물과 마찬가지로 인간은 연상하고 기억하는 능력과 욕망, 고통, 쾌락과 같은 것을 경험하는 능력을 가지고 있다. 그러나 식물이나 동물과는 달리 인간은 사유할 수 있는 능력을 가지고 있다. 인간의 이성은 창조적이다. 이것은 인간 안에 있는 신적인 속성의 불티이다.

따라서 소피스트들과 플라톤 그리고 아리스토텔레스가 모두 인간에게 주된 관심을 가지게 되었지만, 모두 인간을 어떤 환경 아래에서 사는 것으로 생각했음에 틀림없었다. 소피스트들은 인간의 사회적 환경과 거기에 내포된 문제들에 집중했다. 플라톤과 아리스토텔레스는 인간을 이러한 환경의 한 성원일 뿐 아니라 우주 안에 있는 하나의 개체로 보았다. 두 철학자의 경우에 인간은 최고의 창조물이며, 우주 안의 신적인 것에 어떠한 방식으로든 참여하고 있는 존재로 생각된다.

인간은 자연적인 것, 질료가 발견되는 하나의 피조물이지만 또한 신적인 것이며, 신적인 것에 접근할 수 있다. 이는 인간이 신적인 존재이면서 동시에 자연적인 존재이기 때문이다. 인간은 내부에 물질을 초월하는 요소를 지니고 있으며, 우주 안에서 가장 이상적인 것에 접근한다. 따라서 인간은 무감각한 물질의 혼잡함 속에서도 길을 잃지 않고 물질을 극복하여 신적인 것에 도달할 수 있다.

그 이후 그리스 사상가

스토아 학파는 인간을 우주 질서의 일부로 파악한다. 실로 인간에게서 전체 우주가 축소되어 발견된다. 인간의 본질은 우주 전체의 본질과 똑같

다. 따라서 우주 안에서와 마찬가지로 인간 안에서는 이성이 지배해야 하고 인간은 자신을 우주의 법칙에 종속시켜야 한다. 모든 인간은 신적인 질서 안에 미리 예정된 어떤 위치를 가지고 있다. 그는 이 위치를 찾아내어 자신을 적응시켜야 한다. 따라서 인간은 신적 이성이 지시하는 대로 자연에 따라 살아야 한다.

스토아 학파의 철학은 인간을 보편적인 이상에 종속시키고 있는 것이 분명하다. 하나의 단위는 전체 안에 존재하고 그 전체의 요구에 종속하기 때문에, 인간은 이러한 요구를 이해하고 여기에 기꺼이 복종할 때 행복한 것이다.

초기 기독교 사상가

이들 모든 그리스 철학자들이 인간은 물질과 정신이라는 두 면을 지닌 존재라는 사실을 인정했지만, 실제로는 정신을 강조했을 뿐만 아니라 인간이 물질로 인한 불리한 약점을 극복할 수 있다고 낙관론적으로 확신했다. 기독교는 그러한 낙관론을 갖고 있지 못했다. 기독교에서 물질이란 그 거대한 모습을 통해 불길한 조짐을 드러내 보이는 것이며, 인생은 그것을 피하려는 부단한 투쟁이다. 실로 기독교에서는 신이나 신적인 것은 너무도 순수한 반면 물질은 신으로부터 거리가 너무나 먼 것이기 때문에 비관론이 나올 수밖에 없었다.

기독교 사상가들에게 물질은 악의 원리이다. 인간은 부분적으로 물질이기 때문에 악하며 구원을 필요로 한다. 영혼이 물질에 애착을 갖게 될 때, 영혼은 신의 은총에서 떨어져 나간다. 다시 신의 은총으로 돌아가는 유일한 길은 물질을 부정하게 만들고 인간을 물질의 속박에서 해방시키는 신의 특별한 활동에 의하여 이루어진다.

호교론자(護教論者)들은 전체 세계란 인간이 영원한 구원을 쟁취할 수 있도록 인간을 위해 신이 만들어 준 경기장이라고 가르쳤다. 그러나 인간은 우주에서 지배적인 지위를 부여받은 만물의 지배자이다. 그는 만물을 보살피고

다스리기 위해서 세상에 보내졌다.

그런데 어떤 인간들은 신을 거역하고 죄에 빠졌다. 그들은 신으로부터 물질로 떨어진 것이다. 그러나 신의 은총으로 그들은 잃어버린 신성(神性)을 다시 찾아 영원히 신과 함께 살 수 있다.

우주의 창조 원리인 신은 인간을 그의 최고의 작품으로 만들었지만, 이 걸작품이 그 자체를 파괴할 수 있도록 창조했다. 그럼에도 불구하고 신은 인간의 구원을 원하고 인간의 구원을 위해 노력하며 예수 그리스도를 통해서 이것을 가능하게 만드는 것으로 생각된다.

이러한 견해는 성 아우구스티누스가 전개하였다. 그는 신이 만물, 우주와 인간의 원인이라고 생각한다. 그런데 인간은 육체와 영혼의 통일체로서 신의 최고의 창조물이다. 땅 위에서 보내는 인생은 신에게 돌아가기 위한 순례 여행이다. 죽은 뒤에 인간을 머물게 하는 곳에 비교해 보면 이승의 생활이란 실제로는 삶이 아니라 죽음이다. 이는 세계에 대한 전형적인 경멸이며 무덤 너머 다른 세계에 대한 소망이다.

아우구스티누스는 최초의 인간 아담이야말로 인간의 모든 미래 생활에 대한 원형이라고 믿는다. 그는 아담이 죄를 범함으로써 이 죄의 결과들이 모든 인간에게 전해졌다고 가르쳤다. 아담이 전인류를 타락시켰기 때문에 모든 인간은 언제나 죄의 저주를 받고 있다. 이렇게 아담의 죄는 유전된다. 그런데 신은 자신의 은총으로 타락된 인간의 마음을 변화시킬 수 있다. 그리고 신은 구원할 사람들과 영원히 벌을 줄 사람들을 선택해 놓았다. 이것이 '예정설'로 알려진 이론이다.

따라서 우주를 관장하는 전능자가 무에서 창조해 낸 인간은 최초 인간의 나약함과 죄를 상속한다. 그는 이 죄에 대한 대가를 지불하지 않으면 안 된다. 그러나 전능자는 어떤 사람들은 선택해서 용서하고 다른 사람들은 아담의 죄의 결과에 그대로 빠져 있게 하는 능력을 지니고 있으며 또한 그렇게 한다. 인간은 세계 창조자가 자기를 구원하려고 선택하지 않으면 영원히 버려진다.

중세 기독교 사상가

이러한 일반적인 이념은 9세기에서 13세기에 이르기까지 번성한 스콜라 철학이라는 기독교 사상의 시대로 넘겨졌다. 이 시대의 위대한 철학자들 가운데 최초의 학자는 에리우게나였다. 그는 인간이란 우주 전체를 창조했으며 바로 그 우주 자신인 신적 원리의 한 계시라고 가르쳤다. 그런데 인간 역시 자기가 신으로부터 멀리 떨어진 것에 책임이 있는 살아 있는 정신이다. 인간은 신의 창조물이지만 신으로부터 떨어져 나갈 수도 있고 죄를 지을 수도 있다.

신을 세계의 창조자로서 높이는 동시에 인간에게도 약간의 존엄성을 부여하려는 이러한 시도는 '보편'과 개체 사이의 관계에 관한 대논쟁에서 그 절정에 달했다. 만일 보편적인 것들이 최상의 것이라면, 개별적 인간은 세계 안에서는 아무런 중요성도 지닐 수 없다. 개별적 인간은 단지 부수적이며 사소한 존재에 불과하게 된다. 중요한 것은 이 보편적인 것들이다. 인류가 중요한 것이지 특정한 인간은 중요하지 않다. 신이 가장 중요한 것이고 그 외의 모든 것은 이차적인 것이다. 그래서 철학자들은 다음과 같이 물음을 제기하기 시작했다. 사물들 가운데서 개인은 무슨 역할을 할까? 개인은 단지 어떤 신성한 창조자가 줄에 매어 이리저리 끌고 다니는 인형에 불과한 것일까? 개인의 활동, 욕망, 노력은 실제로는 만물의 체계에서 어떤 의미를 지니고 있는 것일까?

캠팩스(William of Champeaux)는 보편이 모든 개체 속에 온전히 있기 때문에, 각각의 개체는 단지 그 속성이 서로 다를 뿐이라고 생각하였다.

아벨라르는 보편은 사물에서 떨어져 있는 실재일 수 없고 어떤 방식으로든지 사물 속에 있다고 주장했다. 신은 그의 피조물들 속에 있다.

이러한 추론은 이 시대의 몇몇 철학자들을 통해 명확한 범신론에 이르렀다. 그들은 보편이 실재하며 신은 최상의 보편이라고 주장했다. 따라서 신은 우주에서 가장 실재적인 것이며 그 밖의 모든 것은 신의 신적 본질의 한 표현에 불과하다. 그래서 인간은 신이며, 결국에는 그가 나온 총체, 전체로 되돌아갈 것이다.

여러 문제와 난해함을 그리고 있는 이러한 스콜라 철학은 토마스 아퀴나스에서 그 절정에 달한다. 이 철학자는 세계란 신의 계시로서 이성적이라는 사실을 보여 주는 일을 자신의 임무로 삼았다. 그는 보편은 사물의 본질로서 개별적인 사물 속에 존재한다고 가르쳤다. 물질은 이러한 보편이 심어져 있는 질료이다. 그래서 인간은 보편적 인류이면서 동시에 물질이다.

아퀴나스에 따르면 신은 인간을 포함하여 세계를 무에서 창조했다. 인간은 물질과 정신으로 이루어진 이면적 존재요, 정신과 육체라는 두 원리를 지닌 개인이다. 그는 물질인 육체에 의하여 끌어 내려진다. 그리고 자기에게 상속된 죄에서 구원받기를 추구해야 한다.

이른바 중세라고 하는 이 시대 전반에 걸쳐 인간의 사유에는 인간을 신의 한 창조물로, 어쨌든 그 속에 신성의 불티가 있는 존재로 보는 관점이 유지되었다. 그러나 인간은 또한 흙에서 나왔다는 점에서 물질이다. 이 물질적 부분을 통해서 인간은 아담의 죄를 상속받는다. 따라서 인간은 이렇게 타락된 상태에서 창조자에게 구원을 구하지 않으면 안 된다. 세계는 물질과 정신이며 인간은 이 양자에 참여하고 있다. 그러므로 세계의 일부는 인간을 신성한 것을 향하여 끌어 올리지만, 또 다른 부분은 그를 끌어 내린다고 생각되고 있다.

여기에서 '세계에 대한 경멸'이라는 이론이 나왔다. 그 극단에는 이 세상에 있는 모든 것은 악하고 인간은 거기에서 도피하려고 힘써야 한다는 신념이 깔려 있었다. 인생은 순례자의 여행, 시험 기간, 고통과 시련의 시기로 여겨졌다. 선한 행위, 기도와 금식으로 혹은 신의 은총으로 인간은 자기의 물질 부분에서 받는 영향으로부터 도피하여 결국에는 순수한 정신의 영역에 들어갈 수 있다.

따라서 그 시대의 많은 철학자들은 실지로 물질 세계와 정신 세계라는 두 세계를 구분하였다. 물질 세계는 죄의 원인이었으며 인간의 영원한 파괴를 추구했다. 그 세계는 바로 인간의 적이었다. 그러나 정신 세계는 인간의 구원과 영원한 축복을 추구했다. 이것은 선한 모든 것의 거주지요 신성의 집이었다.

기독교 철학자들은 세계의 정신적 가치를 고집하면서 물리적 세계, 물질

세계를 철저히 경멸하는 방향으로 지나치게 흐르고 말았다. 그러나 이들 중에 일부는 이러한 극단에 치우치지 않으려 했다. 그들은 그러한 해답은 실제로는 전혀 해결책이 못 된다고 보았다. 그들은 어렴풋하게나마 인간과 세계 속에서 물질적인 것과 정신적인 것이 조화를 이룰 수 있는 어떤 방법을 찾아내야만 한다고 느꼈다.

중세에는 기독교 교회가 인간의 사유와 생활에서 지배적인 요인이었다. 창조주 그리고 세계를 다스리는 능력과 인간 사이의 관계에 관한 교회의 교리는 절대적이었다. 철학자들이 무엇을 사유했든 간에 창조자는 지고한 존재라는 것, 그리고 그의 창조물의 하나인 인간이 신의 법칙과 의지에 종속되어 있다는 교리에 심각하게 의문을 품는 것은 용납되지 않았다.

그러나 인간의 사유 정신은 이러한 상황에 만족한 채로 안주하지는 못한다. 많은 철학자들이 교회의 절대적 지배에 대항하여 반역을 일으켰다. 비록 그들이 인간의 존엄성이 그러한 제한 밑에서는 유지될 수 없다고 직접 진술하지는 않았지만, 그들은 사유를 통해 점차적으로 인간의 능력을 강조하는 방향으로 나아갔다. 유명론(唯名論)으로 알려진 사상의 전체적 추세는, 개별적 인간이 가장 중요하며 일반적 관념, 보편, 실재는 인간의 정신 속에 있는 단순한 관념이라는 신념을 강조했다. 예컨대 오컴은 보편이란 인간의 정신 속에서 관념이나 상념으로서만 존재하며 다른 실재성을 갖지 않는다고 주장하였다.

르네상스의 선구자

이러한 인간 및 인간의 능력과 존엄성에 대한 강조는 인류의 사상사에서 점점 커져 가는 한 추세의 조짐이었다. 그것은 잠에 빠져 있는 동안 더 이상 움직일 수 없도록 묶이고 속박당한 어떤 거인의 동요와도 같았다. 그 거인은 천천히 자기를 묶은 끈을 풀고 일어서서 세계에 자기의 힘을 선포했다. 인간은 세계를 지배할 수 있고, 세계의 가장 내적인 비밀을 인식할 수 있으며, 자신의 지력(知力)으로 세계의 모든 진로를 터득하여 그 진로를 자신이 바라

는 방향으로 돌릴 수 있다고 대담하게 주장되었다. 이런 것이 바로 인간 정신의 부흥이다. 이는 세계 안에서 인간의 지위를 강조하는 것이므로 '인본주의'라고 불려졌다.

비베스(L. Vives), 라무스(P. Ramus), 파라켈수스(Paracelsus) 그리고 텔레시오(B. Telesio) 등의 철학에서는 인간의 힘으로 세계를 정복하여 인간이 바라는 대로 만들 수 있다는, 인간의 능력에 대한 신념이 명백히 드러나 있다. 이들은 인간을 짓밟아 세계에 굴복시키려는 세력에 대하여 반역의 깃발을 든 개척자에 속한다. 비록 그들의 사상이 조야하고 마술적이며 오늘날 우리가 믿기 어려운 미신으로 꽉 차 있지만, 그들은 인간을 해방시키고, 나아가 세계를 지배하는 도구를 인간의 손 안에 쥐어 주려 했다. 현대 과학자들이 인간을 위해 이룩해 준 것을 이들은 그들 시대에 이룩하려 했다. 그들은 현대 과학의 선구자들이 한 것처럼 그들이 가지고 있는 지식과 지력으로 자연을 탐구하고 지배하려 했다.

세계의 본질에 대한 탐구가 점점 더 진전됨에 따라 이러한 지력과 지배는 확대되어 갔다. 코페르니쿠스, 갈릴레이, 케플러 그리고 뉴턴은 세계를 탐구하여 그것이 어떻게 작용하는가를 그들의 동료들에게 말하였다. 물론 교회는 이러한 새로운 세력들을 근절하려고 꾸준히 노력했다. 그러나 인간의 정신은 미래의 희미한 불빛을 이미 파악했고, 이러한 약속된 땅에 들어가는 것을 거부당하지 않으려고 했다. 인간은 다시는 세계의 힘에 전적으로 복종하거나 고개 숙이려 들지 않았다. 인간은 꼿꼿이 서서 세계에 도전할 권리와 그 비밀들을 터득할 권리를 주장하려 했다. 이것은 참으로 인간을 위한 새 날이요 인간이 우주에서 차지할 지위에 관한 새로운 이해였다.

베이컨과 홉즈

새로운 시대, 근대 철학 사상의 시대의 포문이 열리고, 세계에 대한 주의 깊고 정확한 연구의 필요성을 강조한 철학자들이 그 포문에 불을 붙였다. 베이컨은 이 새로운 과학 정신을 의식적으로 표방했다. 그는 인간으로 하여

금 자신의 정신에서 과거의 낡고 그릇된 관념들을 모두 깨끗이 제거하여 편견 없는 태도로 세계를 연구하게끔 하고 싶었다. 인간이 관찰하고 관찰한 결과들을 모두 모았을 때 인간은 세계의 사건과 대상 가운데서 유사점과 차이점을 발견할 것이다. 이러한 방법으로 그는 앞으로 일어날 모든 사건들의 작용을 설명하고자 할 때 의존할 수 있는 법칙이나 일관성을 확립한 것이다.

베이컨은 세계에 대한 정확한 이해를 특히 강조했다. 그러나 그는 과거의 종교적인 관념을 완전히 포기하려고 들지는 않았다. 어쩔 수 없이 그랬겠지만 그는 종교적 관념과 주의 깊은 관찰에서 밝혀진 것들이 때로는 모순된다는 사실을 시인했다. 그러나 그는 우리가 양쪽 다 믿어야 한다고 주장했다. "우리는 신성한 법칙에 대하여 항의하고 싶어도 어쩔 수 없이 복종해야 하듯이, 우리의 이성이 신의 말씀으로 충격을 받아도 그 말씀을 믿어야만 한다."

베이컨은 장애에 부딪혔다. 그는 세계의 탐구와 그 비밀 정복의 필요성은 인식했지만, 이것을 지식의 근원으로 생각하고 철저하게 이것에 의거할 수는 없었다. 하여튼 그는 인간이 점차로 과학을 향하여 나아가는 한편 종교로부터 멀어져 가기 위한 토대를 마련해 놓은 것이다.

토마스 홉즈는 이러한 분열 때문에 고민하지 않았다. 그는 철저하게 과학적 입장에 서서 순전히 유물론적 철학을 전개하였다. 인간을 포함하여 세계 안에 있는 모든 것은 운동하는 물질이라고 생각했다. 따라서 인간의 임무는 운동의 법칙을 이해하는 것이며, 그렇게 함으로써 세계를 이해하는 것이다. 이처럼 영원한 자연 법칙을 이해함으로써 인간은 그 자연 법칙을 자기가 원하는 대로 사용할 수 있다.

데카르트와 스피노자

데카르트는 자연 안에 있는 모든 것은 기계적으로 설명되어야 하며, 정신적인 것도 기계적 설명과 맞아떨어져야 한다고 주장했다. 그의 이론은 절대

적 실체인 신과 상대적 실체인 정신 및 물질에서 출발한다. 우리는 인간한테서 정신과 물질 두 가지를 발견한다. 인간에게서 이 두 가지는 통일되어 있지만 그것들은 서로 영향을 주지 못한다. 육체는 순전히 기계적 법칙에 따라 작용하며, 정신은 정신의 법칙에 따라 작용한다.

이렇게 인간은 세계 안에 있는 그 밖의 모든 것의 구성 요소가 되는 두 상대적 실체에 참여하고 있다. 인간은 세계라고 데카르트는 생각했다. 자연의 일부로서 인간은 철저히 기계적이기 때문에, 시계와 똑같이 자연 법칙에 따라 작용한다. 정신은 육체와 구별되며 따라서 자연에서 배제된다. 그러나 인간은 정신과 물질로 이루어져 있다.

스피노자는 세계 안에 있는 모든 것이 실제로는 실체, 즉 신이라고 생각했다. 신의 두 속성인 연장(延長)과 사유가 인간 안에서 발견된다. 인간은 신의 한 형식 또는 세계 실체나 실재성의 한 형식이다. 개별적인 인간은 연장, 즉 육체의 형식이면서 사유의 한 형식이다. 실로 세계 안에 있는 모든 것이 물질의 형식과 정신의 형식 두 가지를 모두 가지고 있다. 그런데 인간 이외의 모든 실체 속에서는 이 두 형식이 아주 단순한 반면에 인간 속에서는 그 두 형식이 수많은 복잡한 부분으로 구성되어 있다. 또한 인간 속에서 정신은 그 자신의 작용을 의식한다. 즉 자의식이다.

그러나 인간의 정신과 육체 사이에는 상호 관계가 없다. 어떤 것도 다른 것에 영향을 끼칠 수 없다. 그럼에도 불구하고 정신과 육체 양자는 한쪽에서 일어나는 것이 다른 것 안에서 비슷한 사건을 동반하도록 구성되어 있다. 따라서 우리는 육체 안에서 일어나는 일에 영향을 받는 것처럼 보인다.

그래서 스피노자가 말하는 전체 세계는 정신과 육체와 같은 두 형식을 가지고 있는 신 혹은 실체이다.

로크, 버클리, 흄

로크는 세계 안에서 인간이 차지하는 위치에 관하여 좀 다른 입장을 주장했다. 그가 볼 때 인간은 세계의 일부이나 그것은 세계의 사방을 감각하는

일부이다. 감각할 수 있기 때문에 인간은 감각 기관, 경험을 통하여 나오는 세계에 관한 관념을 가진다. 인간은 정신과 육체로 된 이면적 존재이지만, 정신 부분은 육체의 영향을 받고 육체는 정신의 영향을 받는다. 그래서 인간을 이루고 있는 두 부분 사이에 상호 작용이 오간다.

로크에게는 정신과 육체라는 두 실체 이외에 또 하나의 정신적 실체인 신이 있다. 신은 무로부터 세계를 창조했을 뿐만 아니라 우리가 경험을 통하여 보는 바와 똑같이 이 세계가 작용하도록 정돈해 놓았다.

로크로 인해서 인간의 이성은 세계 안에 있는 모든 것의 궁극적인 시금석으로 확립되었다. 로크는 외계가 존재한다는 것, 그리고 신이 존재하고 세계를 창조했다는 것에 동의한다. 그러나 그는 그것이 이성적인 것이며 인간의 정신을 만족시킬 것이라는 식으로 이 모든 것을 증명하려 했다. 그는 인간의 이성이 계시의 최종적 시험대가 된다고 믿었다. 로크의 추종자들은 이성적인 이 노선을 더 밀고 나가려 했으며, 자연 법칙 속에서 신의 참된 계시를 찾으려 했다. 그들 때문에 기독교는 이성적 종교가 되는 한편 그 신비성을 상실하였다.

따라서 개별적 인간은 각각 자기를 가진다. 그는 세계를 판결할 수 있다. 그의 이성은 최고 법정이다. 그는 어떤 것을 진리로 받아들이기 전에 먼저 이해하지 않으면 안 된다.

버클리는 물질 세계를 밀어낸 채 인간을 세계 안에 있는 모든 것의 제일 인자로 만듦으로써 이러한 사상을 한층 더 밀고 나갔다. 그에게는 인간의 정신이든 신의 정신이든 정신 밖의 세계란 없다. 존재하는 것은 지각되는 것이며 그것을 지각할 정신이 없을 때는 아무것도 존재하지 않는다. 세계는 정신 밖에서는 존재하지 않는다. 따라서 정신 안의 관념의 원인이 되는 정신 밖의 어떤 실체에 관한 이론도 전적으로 무의미한 것으로서 포기되지 않으면 안 된다. 우리의 감각은 물질적 객체로부터 우리에게 오는 것이 아니라 신의 정신으로부터 오는 것이다.

이러한 입장의 철저하고 논리적인 결과가 흄에 의해 전개된다. 그는 인간을 홀로 있는 것으로서 세계의 중심이자 세계의 전체로 만든다. 우리가 인식할 수 있는 모든 것은 우리 자신의 관념이기 때문에, 그 원인이 되는 물질적

실체나 정신적 실체는 있을 수 없다. 세계, 즉 우리가 입증할 수 있는 전체 세계는 끊임없이 일어나는 우리의 관념이다. 이러한 관념은 알 수 없는 원인으로부터 일어나며, 우리는 그것을 일으키는 것을 추측하거나 시정하지 못한다. 우리는 우리의 관념의 어떤 원인을 믿어도 좋다. 혹은 우리는 신의 존재와 우리 바깥 세계의 존재를 믿어도 좋다. 그러나 우리는 그것을 인간에게 알려져 있는 이성적 방법으로 증명할 수는 없다.

흄은 인간들을 불가지의 세계로 인도했다. 여기에서 그는 세계 정복에 대한 저 열렬한 열광에 찬물을 끼얹었다. 인간은 세계를 이해하려 했고 그렇게 함으로써 세계를 지배하려 했다. 철학자들은 차츰 계시의 관념을 단념했으며 인간 정신을 모든 지식의 근원이라고 주장하게 되었다. 로크가 인간의 정신 능력을 실험하기를 중지한다고 하면서 재빨리 그들을 고무시켰을 때, 그들은 놀랄 만한 진보를 이룰 것으로 생각했다. 버클리와 흄은 로크가 중지한 곳에서 출발하였다. 그들은 그 입장의 논리적 귀결을 이루리라 확신하고 그 실험을 밀고 나갔다. 흄은 인간을 홀로 서 있도록 했고, 인간 정신의 내부에 그의 세계를 방치했다. 세계가 있다는 것, 자기의 관념에 어떤 원인이 있다는 것, 심지어는 자기 자신이 존재한다는 것까지도 오랫동안 소중히 여겨 온 방법으로는 증명할 수 없게 만들어 버렸다. 인간은 홀로 고립되어 있을까? 우리가 무한한 공간을 두루 여행하는 관념의 단순한 연속을 생각한다는 것이 필연적일까? 이것은 바로 흄이 자기 다음에 오는 철학자들에게 남겨 준 문제였다.

라이프니츠

이와 같이 고립을 향해 나아가는 흐름이 영국에서 발전하는 동안, 독일에서는 좀 다른 움직임이 나타났다. 그 움직임은 스피노자의 연구에서 나와서 라이프니츠에 의하여 발전되었다. 스피노자가 인간을 포함하여 세계 안에 있는 모든 것은 물질과 정신 두 가지이며 이것들이 하나의 실체인 신의 속성이라고 파악했다는 것은 생각날 것이다. 라이프니츠는 실체를 무수히

많은 작은 입자 또는 단자(單子)로 쪼개 버렸다. 그의 세계는 이러한 독립적인 단위, 세계를 건축하고 있는 단위로 구성되어 있다.

라이프니츠는 인간은 단자들의 구조물이지만, 중심적으로 지배하는 하나의 단자 또는 영혼을 가지고 있다는 점에서 무생물과 다르다고 생각했다. 신은 우주 운행의 시초부터 거기에 있었기 때문에, 결코 우주가 시작한 이후 생겨난 우주의 일부가 아니다. 그는 단자를 그 본질에 따라 결합하기도 하고 분리하기도 한다. 따라서 라이프니츠의 우주는 전적으로 기계적이다. 인간과 모든 자연은 법칙, 질서, 조화에 종속되어 있다.

이것은 우주의 본질인 냉혹한 법칙에 따라 창조와 소멸을 향하여 전진하는 기계적인 세계이다. 이러한 과정의 부분으로서 인간은 나머지 우주 전체와 함께 전진한다. 어떻든 인간이 신성한 창조적 의지의 목표이며 태초부터 우주 안에서 살아오지만, 그는 자연 전체의 일부로서 그 예정 조화의 법칙에 종속한다.

이러한 견해는 로크와 그 추종자들의 견해와 여러 점에서 다르지만, 두 사상의 조류는 우주와 그 안에 있는 인간에 대한 기계론적 해석의 방향으로 흐른다. 데카르트 역시 이런 방향으로 나갔었다. 그에게 인간은 하나의 기계이다. 라이프니츠는 물질을 힘으로 환원시켰다. 따라서 기계론적 세계관이 차츰 철학 세계 전반에 걸쳐 유행하게 되었다. 그 결과로 자연은 법칙에 지배되고 우주 안에 있는 모든 것은 자연의 산물이라는 관점이 여러 방면에서 지배적으로 되어 갔다. 이로써 자연히 과학에 관심을 갖게 되었고 과학에 대한 연구에 몰두하게 되었다. 과학은 이제 인간에게 엄청난 희망을 주는 것 같았다.

루소

그러나 이러한 사태의 진전에 대한 철학적 확신에 충격을 준 사람은 루소(J.J. Rousseau)였다. 루소는 인간은 기계가 아니며 기계론적 우주의 일부가 아니라고 생각한다. 인간은 느낄 수 있는 감정을 가지고 있는 것이다. 루소

는 과학과 문화가 참으로 인간적인 모든 것을 파괴하는 쇠사슬로 인간을 묶어 놓았다고 가르쳤다. 루소는 이러한 문명의 껍질을 벗어 던질 것을 제안했고, 인간의 모든 능력의 완전한 발전을 위해 인간을 해방시켜야 한다고 했다. 실로 루소는 과학은 인간을 자연으로부터 고립시킨다고 확신했으며, 인간의 구원은 과학의 구속으로부터 벗어나 자연으로 돌아가는 데 있다고 믿었다.

칸트

그 시대의 추세에 맞서 풍요하고도 충만한 자연으로 돌아가라고 부르짖은 루소의 사상은 근대 철학자들 가운데서 가장 위대한 칸트에게도 영향을 주었다.

칸트는 우주 안에서 인간을 본래의 지배적인 지위로 되돌려 보내는 일에 착수했다. 이 일을 위해서는 자기보다 앞선 철학자들이 제기한 문제들에 답변을 줄 필요가 있었다. "한편으로는 흄의 회의론을, 다른 한편으로는 오랜 독단론을 제한할 뿐만 아니라 감각론과 미신, 유물론, 운명론, 무신론을 논박하고 파괴하는 것"이 그의 임무였다. 그것은 작은 일이 아니었다. 어쩌면 그러한 임무는 칸트와 같은 위대한 정신의 출현을 기다렸던 것인지도 모른다.

칸트는 인간이 객체와 사물 세계의 일부라고 가르쳤다. 그러나 실지로는 비록 인간이 자신에게서 떨어져 있는 이 세계가 존재한다고 확신할 수 있다 해도 그것을 인식할 수는 없다. 그가 인식할 수 있는 모든 것은 인간의 정신이 정신의 본질에 따라 이 외부 세계와 접촉함으로써 받아들인, 감각으로 구성된 그런 세계이다. 여기에서 그는 로크, 버클리 그리고 흄의 본래적인 입장에 동의하고 있다. 지식은 관념의 제한을 받고 있다.

그러나 이것이 전부는 아니다. 인간은 추론할 수 있으며 이것을 기초로 해서 외계, 신, 자유 그리고 영혼 불멸의 관념을 형성할 수 있다. 따라서 인간은 이성의 힘으로 외계가 있는 것처럼 행동할 수 있으며, 이 세계와

자기 자신이 어떤 창조자에 의하여 창조된 것처럼, 또 자신이 자유로우며 소멸할 수 없는 하나의 영혼을 소유한 자처럼 행동할 수 있다.

따라서 칸트는 인식이라는 관점에서는 인간이 그 자신의 관념의 손아귀에 붙잡혀 있다는 것을 시인하지만, 이것은 전체 그림의 일부일 뿐이다. 다른 한편은 루소가 적극적으로 옹호하던 모든 것이 존재한다는 점을 정당화하는 요인들이 인간의 내부에 있다는 것이다. 여기에서 우주 안에 위치하는 인간의 존엄성이 회복된다. 칸트는 이렇게 해서 선배들이 남겨 놓은 문제들을 훌륭히 해결했다고 믿었다. 그는 인간이 세계를 이해할 수 있는 능력을 지니고 있다고 믿었고, 이 세계를 인간이 자기의 목적에 맞게 지배할 수 있다고 확신했다. 그는 흄의 회의론이 사실상 파괴한 인간의 존엄성을 인간에게 다시 회복해 주었다고 확신했다.

칸트는 인간에게 가치 있다고 보이는 모든 것을 위한 실마리를 철학에 제공하였다. 그는 인간의 지성이 제공하는 진리보다 더 높은 종류의 진리, 즉•가치의 세계를 보장하는 도덕 법칙이 우리 내부에 있음을 강력하고 설득력 있는 논거를 통해 제시했다. 이 실마리는 칸트의 직계 후계자들을 매혹시켰다. 결국 그들은 그것에 착수하여 충분할 정도까지 전개했으며, 그렇게 함으로써 인간의 능력과 세계에 있어서 인간의 존엄성을 보장했다.

피히테, 셸링, 슐라이어마허, 헤겔

피히테는 자유의 원리를 자기의 전체 철학의 중심으로 삼았다. 그가 볼 때 인간은 근본적으로 자유로운 행위자이며 물질적 사건들의 예정된 쇠사슬 속에 얽혀 있는 단순한 고리가 아니다. 자기 규정의 능력이 인간의 최고의 특성이다. 피히테는 칸트와 비슷한 방법으로 이 논제를 증명하려 했다. 이론 이성은 자유의 우월성을 증명할 수 없지만 우리는 궁극적으로 그러한 원리를 받아들이지 않으면 안 된다. 왜냐 하면 그렇게 함으로써만 우리는 우리의 도덕적 본질이 요구하는 바를 만족시킬 수 있으며, 인생에 가치와 의미를 줄 수 있기 때문이다.

더 나아가 피히테는 우주의 기본적 원리는 보편적이고 자유로우며 자기 규정하는 활동이라고 보았다. 이것을 그는 절대 자아라고 불렀다. 절대 자아는 모든 개별적 존재자를 초월하는 실재이며, 모든 개별자 안에 있는 보편적 활동 이성이다. 그래서 인간은 보편적 자아의 일부이다. 인간은 세계의 본질에 참여하고 있다. 그는 이 보편적 생명 과정에 지배받는다.

절대 자아, 즉 보편적 활동은 인간과 자연 안에서 자신을 표현한다. 나무, 탁자, 동물 그리고 인간은 모두 이 기본적 원리가 표현된 것이다. 인간은 세계인 창조적 자아의 최상 표현이다.

이 자유로운 창조적 원리, 이러한 영혼이나 정신을 세계의 기초적 요소로 만들고, 또한 그렇게 해서 그 이전의 철학자들이 내세운 죽은 기계론으로부터 인간을 구해 냄으로써, 칸트와 피히테는 세계의 본질에서 가장 깊은 절망과 가장 높은 소망에 대한 정당성을 찾으려는 인류의 욕망에 대답하고 있다. 셸링은 이러한 이론의 가능성에 매혹당했다. 셸링은 시적 · 예술적 기질을 가지고 있었기 때문에, 그는 피히테의 개념을 더 밀고 나가 세계는 세계의 위대한 예술가가 창조한 예술 작품이라고 가르쳤다. 인간을 포함하여 세계는 예술 작품의 각 색채가 걸작품 하나를 만들기 위해서 전체와 조화하는 것과 같이, 각 부분이 자기 자리를 차지하면서 진화하는 조직체, 즉 유기체라고 생각했다.

자연적으로 이러한 관점은 시인과 예술가들 그리고 그 시대의 창조적 천재들의 사상과 기질에 맞았다. 몇 사람만을 들어 보면 레싱(G.E. Lessing), 헤르더(J.G. Herder), 괴테(J.W. Goethe)는 여기에 자신들의 본성 안에 가장 깊숙히 있는 것의 철학적 표현이 있다고 느꼈다. 여기에 예술가들의 세계가 있었으며, 그 안에 예술가가 마음 편하게 느끼고 만족할 만한 곳이 있었다.

슐라이어마허는 신을 세계의 보편적인 창조 원리, 모든 생명의 원천과 동일시했다. 신은 세계 안에 있지만 세계 이상이다. 개별적 자아인 인간은 각각 그 자신의 특유한 재능을 가지고 있으며, 만물의 체계 안에 한 구석을 차지하면서 자기를 규정한다. 각 개별적 인간은 전체에 필요하다. 만일 세계가 자신을 완전히 실현하거나 그 능력의 한도까지 창조할 능력이 있다면, 각각의 단위, 각각의 자아는 그 한도까지 창조하지 않으면 안 된다. 인간은

세계의 완전한 자기 실현을 위해 필요하다.

피히테와 셸링을 대표로 하는 철학의 관념론적 추세는 전반적으로 세계를 인간의 관점에서 해석했다. 헤겔 역시 같은 방법을 사용하였다. 인간에 대한 연구는 어떤 사실들과 요소들을 나타낸다. 인간의 경우가 그렇듯이 인간이 그 일부분인 우주도 그렇다. 관념론자들은 그렇게 추론했다.

헤겔은 인간 속에서 일정한 논리적 과정이 작용하고 있음을 발견하였다. 그는 인간 정신이 주어진 한 상태에서 그와 반대되는 상태로 운동한다는 것을 알아차렸다. 예컨대 전쟁은 악이다. 그러나 전쟁의 결과로 선(善)이 생길 수 있으며 또 생겨 왔던 것이 명백하다. 따라서 전쟁도 선임에 틀림없다. 이렇게 두 가지 모순된 사실을 알아차렸을 때, 인간 정신은 두 모순이 조화될 수 있는 어떤 근거를 발견하려고 계속 노력한다. 헤겔은 이것이 모든 사유가 일어나는 방식이라고 확신했다. 첫째로 전쟁은 악이라는 정(正)을 말하고, 다음에는 전쟁은 선이라는 반(反)을 말하고, 끝으로 전쟁에서 나온 악임에도 불구하고 인간들이 전쟁에서 실현하게 되는 어떤 가치가 있다는 종합을 말한다.

헤겔은 인간 정신과 똑같이 세계 정신을 추론한다. 세계는 인간과 같으며 세계 안에서 이루어지는 과정은 우리가 인간의 정신에서 발견하는 것과 같은 과정이다. 다만 세계의 경우는 그 규모가 클 뿐이다. 헤겔에게 실재성은 발전의 논리적 과정이다. 그것 역시 정·반·합의 과정을 가진다. 완전히 실현한 것이 세계이다. 인간은 축소된 세계이다. 말하자면 인간은 전체 우주의 축소판인 조그만 우주이다.

그래서 헤겔의 출발점은 우리의 연구가 출발하는 지점과 아무런 차이가 없다. 결과는 동일할 것이다. 만일 우리가 인간에서 연구를 시작하여 자연으로 나간다면, 우리는 연구하는 중에 같은 과정을 발견한다. 만일 우리가 처음에 세계를 연구하고 나서 인간으로 나간다면, 우리는 역시 유사성을 발견할 것이다.

관념론자들의 접근 방법에서 우리는 소피스트, 소크라테스 그리고 적어도 플라톤의 수법을 인지한다. 우리가 살펴본 대로 이러한 그리스 철인들의 관심은 주로 인간에 있었다. 그들은 세계가 인간과 인간의 동료들과의 관계

에 영향을 줄 때를 제외하고는 세계에 대한 관심을 갖지 않았다. 그들은 인간의 탐구부터 시작했다. 그러나 그들은 항상 세계의 이론에 도달했다. 그러나 모든 경우에 세계는 인간의 측면에서 해석되었다. 플라톤을 예로 들어 보자. 그는 인간 안에서 최고의 것이 이데아라고 보았다. 마치 예술가가 진흙을 빚어 어떤 이데아에 들어맞는 구체적인 것을 만들듯이, 인간은 자기의 이데아에 꼭 맞는 세계를 만들려고 한다는 것을 그는 알았다. 이로부터 그는 세계에서 최상의 것은 물질에 의하여 영향받지 않은 순수한 이데아라는 사실을 추론했다. 그런데 인간이 물체를 만들기 위해서 이데아를 사용하는 것과 마찬가지로 세계의 신성한 창조적 원리도 세계를 만들기 위해서 이데아를 사용하였다.

그래서 다음 시대에 이와 같이 세계에 접근하는 방법, 즉 인간과 그의 본성을 통한 접근 방법이 전해 내려오게 되었다. 그들은 인간의 경우와 똑같이 세계를 추론했다.

그 이후 독일 사상가들

철학에서 또 한 가지 이와 동등한 영향력을 지닌 전통이 존재해 왔다. 이 전통에 선 주요 인물들은 위에서 본 대로 처음에 세계, 곧 물질 세계를 탐구했다. 그들은 세계의 법칙과 본질을 찾아내어 인간을 필연적인 인과 법칙의 쇠사슬 속에 위치시켰다. 세계가 불변하는 법칙에 의하여 기계적으로 지배되듯이 인간도 기계적으로 지배받는다.

헤르바르트는 1장에서 본 대로 이러한 접근 방법을 사용한 대표적인 사람이다. 자연과 인간은 둘 다 그가 '실재'라고 부른 단위들의 생성과 소멸, 결합과 흩어짐으로 구성된다. 실재의 세계는 절대적이다. 그 안에는 변화, 성장, 붕괴가 없다. 사물이나 모범을 형성하는 방식으로 실재를 관련시키는 우리 자신의 습관이 변할 따름이다.

당신이 지금 어떤 그림을 잠시 응시한다고 하자. 이 때 바로 당신의 눈앞에서 그림이 변화하는 것처럼 보일 것이다. 실제로는 그 그림은 변하지 않는

다. 우리는 그림이 변화하는 것처럼 보이도록 여러 다른 방식으로 그림의 부분들을 관련시키는 것은 우리의 눈임을 안다. 그래서 헤르바르트는 우리가 세계와 세계에 대한 우리의 경험 행위를 그렇게 생각해야 한다고 가르쳤다. 세계는 결코 변화하지 않지만, 세계가 변화하는 것처럼 보이도록 하는 것은 여러 가지 방식으로 다양한 실재들을 관련시키는 우리들 자신이다.

인간도 실재를 조직한 결과이다. 인간의 정신 생활은 실재의 상호 작용의 결과 생겨난 관념들의 연합과 조직이다. 헤르바르트는 이 모든 것이 순전히 기계적인 용어로 서술될 수 있다고 믿었다. 그에게 심리학은 정신의 역학 이상 아무것도 아니다. 헤르바르트가 신뢰할 만한 법칙에 따라 작용하는 세계를 보았듯이, 그는 인간의 모든 활동도 같은 관계로 설명될 수 있다고 생각했다. 정신 속에 있는 모든 것은 고정된 법칙을 따른다. 인간은 자연 세계의 일부로서 그와 같은 법칙에 의하여 지배된다. 만일 우리가 그 법칙을 안다면 인간 역시 이해될 수 있고 조정될 수 있다.

쇼펜하우어는 관념론적 전통에 서 있다. 그는 우주를 개별적 인간을 통하여 해석하였다. 그는 인간 안에서 최상의 의지를 보았다. 인간은 어떤 것을 원하고, 의도하고, 만들거나 소유하려고 한다. 이 의지가 인간으로 하여금 행동을 하게 하고, 변화된 어떤 환경에 인간을 귀착시킬지도 모른다. 이것은 인간이나 세계나 마찬가지이다. 의지는 창조하는 세계의 기초적 원리이다. 모든 자연은 의지의 표현이다. 돌 속에서 의지는 맹목적이지만 인간 안에서 의지는 자신을 의식한다. 그래서 인간은 세계의 축소된 모형이라고 한다. 인간은 축소된 세계이다.

로체도 이와 똑같은 전통 안에 있다. 그에 따르면 정신이야말로 우리가 알 수 있는 유일한 참된 실재성이기 때문에 세계는 이 인간 정신으로 이해되어야 한다. 정신적 생명은 바위나 먼지에 이르기까지 자연 전반에 걸쳐 나타난다. 인간 정신은 최고의 단계이며, 그 단계에서 정신이 자의식적으로 된다. 인간은 세계의 가장 참된 표현이며, 세계라는 거대한 창조적 정신이 빚어 낸 최고의 산물이다.

세계의 모범으로서의 인간은 니체에 의해서 폭로된다. 그는 인간 속에서 힘에의 의지를 발견하고, 이것이 인간을 지배한다고 믿는다. 그러므로 그는

이 힘에의 의지가 세계를 이루는 기초 요소라고 생각한다. 그런데 이 보편적인 힘에의 의지는 비참한 현상을 드러낸다고 니체는 생각한다. 세계는 인간이나 인간의 소망 따위는 전혀 돌보지 않기 때문이다.

인간의 의지가 다른 사람들에게 미치는 영향을 고려하지 않고 인간을 몰아대듯이, 세계의 의지도 우리에게 미치는 영향을 고려하지 않고 우리를 몰아댄다. 세계의 의지는 폭풍처럼 밀려 와 인간을 짓밟고 홍수처럼 밀려와 인간을 파멸시킨다. 그것은 인간의 존재 따위엔 눈길도 주지 않으며, 인간의 계획이나 인간의 수고 같은 것에는 관심도 없다. 세계는 인간에게 호의적이 아니다. 인생은 고통이다. 탈출할 길은 없다. 우리는 종말에 가서 짓밟히기 위해서, 죽음에 의해서 삼켜 버림을 당하기 위해서만 우리의 의지를 실현하려고 투쟁한다.

관념론자들의 낙관론은 니체에 의하여 거부되었다. 그들은 인간의 온갖 가치가 보존되려면 인간의 견지에서 세계를 해석해야 한다고 믿었다. 그들에게는 정신이야말로 인간의 본질이기 때문에, 그들은 세계의 본질이 정신이며 그러한 정신은 인간의 가치에 호의적이라고 추론했다. 니체는 같은 방법을 사용하지만, 인간의 본질이 힘에의 의지라는 것을 발견한다. 인간이 이것을 일반적인 용어로 번역할 때, 즉 힘에의 의지를 세계의 본질로 했을 때, 인간은 세계가 인간과 인간의 가치를 전혀 돌보지 않는다는 비관적인 결론에 도달한다.

콩트

인간의 견지에서 세계를 해석하려는 가장 철저한 시도는 '실증주의'(實證主義)로 알려진 철학에서 발견된다. 이 운동의 초기 대표자가 콩트였다. 그는 유일한 인식의 근원은 관찰과 경험이라고 생각하였다. 그러나 관찰과 경험에서 우리는 현상 사이의 균일한 관계만을 얻는다. 내적 본질에 관해서 말한다면 우리는 아무것도 알 수 없다.

결국 우리는 세계나 인간의 내적 본질을 인식할 수 없다. 우리는 세계가

일정한 방식으로 작용하고 있다는 것을 발견한다. 이것이 인간이 아는 전부요, 알 필요가 있는 전부이다. 따라서 세계와 세계에서의 인간의 지위는 인간이 볼 수 있고 경험할 수 있는 범위 안에서 해석된다.

우리는 사람들이 찬 바람에 감기가 걸려서 고통받는 것을 본다. 그렇다면 그 바람은 인간의 적이다. 그러나 사람은 통풍을 규칙 있게 함으로써 자기 집을 따뜻하게 할 수 있음을 안다. 인간이 알 필요가 있는 모든 것, 그리고 참으로 그가 알 수 있는 모든 것은 이런 관계들이다. 이러한 현상의 배후에 어떤 근본적인 통일이 있는지 여부를 인간은 결코 알 수 없으며, 실제로 알 필요도 없다. 왜냐 하면 그 사실이 인생을 조금도 변화시키지 못하기 때문이다. 인간은 찬 바람을 맞지 않으려 하는 동시에 실내 온도를 조정하기 위하여 다른 바람을 사용하려 한다.

콩트에 있어서 인간은 세계 안에 존재하며, 세계의 부분들에 의하여 여러 방식으로 영향을 받는가 하면 많은 다른 방식으로 세계에 영향을 줄 수도 있다. 인간이 세계의 여러 부분들 사이의 관계 속에서 그리고 자신과 이들 부분들 사이의 관계 안에서 어떤 규칙을 발견할 때, 인간은 자기의 활동과 그 부분들 가운데서 일어나는 일의 결과를 예측할 수 있고, 적어도 어느 정도는 이러한 관계의 측면에서 자기의 활동을 다스릴 수 있다.

밀과 스펜서

밀은 사람들이 어떻게 세계의 내부에 있는 규칙들을 발견할 수 있는지 보여 줌으로써 이러한 입장에 공헌했다. 귀납법이라는 논리적 방법은 그의 논증에 확신을 주는 안내자였다. 우리는 유상성(類相性)을 지닌 많은 사례를 본다. 우리는 이 사례를 연구하여 일관성을 찾아낸다. 경험은 우리가 이러한 일관성에 의존할 수 있다는 증거이다. 그러므로 우리는 어떤 사태가 어떤 현상 다음에 일어날 거라는 사실을 안다. 우리는 우리가 틀리지 않을 것이라는 고도의 확신에 따라 행동할 수 있다고 밀은 확신했다.

밀이 우리가 경험하는 세계 안에서 질서, 균일성, 필연적인 계기 등을

발견했을 때, 그는 인간이 세계의 일부이기 때문에 이러한 요인들은 인간 내부에서 발견될 것이라고 생각했다. 그런데 우리는 인간 속에는 반드시 고려해야 할 요인들이 너무나 많아서 우리가 어떤 고도의 확실성을 가지고 추측한다는 것이 불가능하다는 사실을 발견한다. 인간은 매우 복잡한 존재이다. 인간의 모든 행동은 무수한 요인들의 결과이다. 따라서 똑같은 기본 원리들이 세계와 인간 양자에게 적용된다 해도, 그것들은 세계 속에서 더 쉽게 인식된다. 왜냐 하면 세계의 요인들이 훨씬 더 단순하기 때문이다.

예를 들면 어떤 천문학자가 관찰과 경험을 근거로 해서 지금부터 수백 년 동안 어떤 혜성이 보여 줄 현상을 절대적인 확실성을 가지고 예언하는 것은 가능하다. 그러나 한 신생아가 의사가 될 것인지 법률가가 될 것인지 혹은 거지나 도둑이 될 것인지 예언하는 것은 실제로 불가능하다. 첫째의 경우에 포함된 요인들은 아주 단순하고 두 번째의 경우는 고도로 복잡하다. 그런데 후자의 경우가 우리가 지금 연구하는 중요한 문제이다. 밀은, 만일 인간이 그 모든 요인들과 그것들의 적당한 비중을 인식하는 것이 가능하다면 두 경우에서 동일한 확실성, 균일성, 필연성 등을 발견할 것이라고 믿었다. 실제로 그가 사회적 · 정치적 문제들을 다룰 때에도 그는 어떤 균일성이 꼭 존재하고 경험될 수 있다는 사실을 보여 주려고 애썼다.

스펜서는 인간이 자기의 경험만을 알 수 있다는 입장을 취했지만, 그는 이러한 경험들이 하나의 원인을 갖지 않으면 안 된다는 것, 우리의 경험 바깥에 경험의 원인이 되는 어떤 세계가 있음에 틀림없다고 확신하고 있었다. 비록 이것을 '인식할 수 없는 것'이라고 불렀음에도 그는 그것을 인간 안에서 발견한 것에 의해서 해석했다.

그는 인간이 자기의 활동, 근육의 긴장, 힘에 대한 주관적 느낌을 갖고 있기 때문에 인식할 수 없는 것이란 그것과 동일한 성질의 것이라고 판단했다. 그것은 활동이요 힘이다. 따라서 세계의 근본 원리는 또한 인간의 근본 원리이다. 인간은 세계적이다.

이러한 힘이 발전의 일정한 법칙에 따른 창조적이고 활동적인 것처럼 우리는 인간을 이러한 창조적 발전의 결과로 본다. 인간은 세계 안에서 발전되는 진화적 진보의 결과이다. 그래서 진화의 법칙은 만물의 보편 법칙이

다. 그것이 세계의 발전 법칙이요, 인간의 유래를 설명할 법칙이며, 인간 안에 있고 인간이 발전시켜 나가는 법칙이다.

스펜서는 세계 안에 있는 만물이란 그 단위들이 환경에 적응한 결과인 것처럼, 인간 안에 있는 모든 것은 비슷한 적응의 한 결과라고 판단했다. 예를 들면 의식은 환경에 적응하려는 필요성에서 나온 결과이다. 인간은 인간의 세계, 곧 인간의 환경이 인간에게 일관되게 일정한 요구들을 하기 때문에 현재의 모습이 되었다. 따라서 세계의 근거가 되는 법칙은 인간에게도 근거가 되는 법칙이다. 인간은 진화가 계속되는 과정의 한 부분이요 하나의 단계이다.

제임스, 듀이, 러셀

콩트에 의하여 전개된 것과 같은 실증주의적 관점은 제임스의 사유에서도 나타났다. 그 역시 인간을 세계의 중심에 위치시켰다. 그의 입장에서 볼 때 경험되는 것은 무엇이나 실재한다. 실재하는 것은 순전히 경험뿐이다. 그러므로 경험을 근거로 해서 우리는 세계에 관한 이론을 만들어 낸다. 그런데 이러한 이론은 우리가 경험하는 것에 의하여 결정된다. 그것은 자기 중심적이다. 다시 말해서 인간의 자아 안에 중심을 두고 있다.

인간을 만족시켜 주는 것은 무엇이나 진리지만 인간을 만족시켜 주지 못하는 것은 무엇이나 거짓이다. 인간은 자기의 경험 안에서 어떠한 일관성을 발견한다. 그는 이 일관성이 세계의 진리라고 판단한다. 우리는 그것들을 근거로 해서 행동하고 그로부터 우리가 기대한 성과가 나온다. 그것들이 바로 진리이다. 세계는 인간의 경험 세계이다. 우리는 세계를 우리의 경험으로 해석하며, 우리가 세계에 관하여 가지고 있는 모든 관념들은 우리의 경험에서 나온다.

마찬가지로 듀이는 인간을 세계의 척도로 생각한다. 세계는 인간이 경험하는 바로 그것이다. 이러한 것을 넘어서 절대적인 원천이나 궁극적인 것을 찾으려는 노력은 어리석은 짓이다. 인간은 자기의 경험을 초월할 수 없다.

듀이의 사상에서 실재하는 것은 인간 경험의 법칙에 따라 성장하고 변화하며 발전하고 있다. 인간은 이러한 과정의 일부이다. 인간은 세계 안에 존재하며, 우리가 어느 곳에서나 발견하는 진화 과정의 한 창조물이다. 인간 속에서 세계는 자의식에 도달한다.

우리는 인간 속에서와 마찬가지로 세계 속에서도 불확실한 것, 의심스러운 것, 어느 정도 확실한 것을 발견한다. 인간의 경험은 세계의 척도요 우리가 소유할 수 있는 유일한 척도이다. 왜냐 하면 아무도 자기의 경험을 벗어날 수 없기 때문이다. 러셀은 그의 소책자 『자유인의 숭배』(*A Free Man's Worship*)에서 똑같은 일반적인 입장을 표현하고 있다. 그러나 그의 결론은, 결과적으로는 니체의 결론과 비슷하지만, 같은 방법으로 도달한 것은 아니다. 러셀은 세계를 거대한 수학적 기계로 보았다. 그것은 움직일 수 없는 불변하는 과학적 법칙에 의하여 지배된다. 인간은 이 조직체의 일부로서 아주 조그맣고 보잘것없는 부분이다.

따라서 러셀의 입장에서 보면 인간은 그 거대한 우주 기계의 지배 안에 갇혀 있다. 그 법칙은 필연적이다. 이 법칙의 맷돌은 그 맷돌 구멍으로 무엇을 넣든지 전연 상관없이 갈아 댄다. 인간은 잠시 활동하면서, 자기가 한몫을 한다고 생각한다. 그러나 그가 우쭐대는 시간은 짧다. 짧은 인생이 지난 후에 그는 만물의 일람표에서 탈락되고, 우주는 그런 사실에 전혀 무관심하게 계속 운행한다. 우주 기계의 영원 속에서 자기 가치를 가지는 한 개인은 아무것도 아니다.

러셀은 인류란 한밤중에 광막한 바다에서 파선을 당하여 뗏목을 타고 있는 한 무리와 같다고 말했다. 주위는 온통 암흑뿐이다. 그들은 하나씩 하나씩 뗏목에서 바닷물 속으로 떨어져 사라진다. 마지막 사람이 떨어졌을 때 그 바다는 계속 출렁일 뿐이다. 그들의 시체가 바닷물에 그려 놓았던 흔적들은 없어져 버릴 것이다. 자연은 인간을 전혀 돌보지 않는다.

따라서 인류 사상사 전체를 통하여 인간은 우주를 인간 자신과 관계하는 것으로 이해하려고 노력해 왔다. 어떤 철학자들은 세계는 인간과 같고, 인간의 친구이며, 세계 속에는 인간의 행복을 고려하는 힘이 있다고 인간에게 말해 주기 위해 노력했다. 실로 철학적인 신은 인간에게 관심을 갖게 마련이

다. 그런데 인간을 포함하여 세계는 인간의 가치가 거의 또는 전혀 자리를 차지할 수 없는 어떤 일관된 법칙의 광대한 조직체라고 보는 철학자들도 있다. 인간은 얼마 살다가는 잊혀진다.

극단적으로는 우리는 종교적 입장과 과학적 입장이라는 두 입장을 보게 된다. 종교적 철학은 인간과 인간의 가치에 우호적인 세계를 건축하려고 한결같이 애써 왔다. 그들은 이러한 입장을 오해시킬 우려가 있는 요소들 ── 죽음, 죄, 고통, 실현되지 못할 희망 ── 이 있음을 시인한다. 그러나 그들은 자신들이 받을 상처를 잊기 위하여 그것들을 전체에 조화시키려고 노력한다. 신과 천국은 그 문제의 궁극적 해결로 종종 제시된다.

다른 한편 과학적 철학자들은 실험실 속에서 또는 엄격한 과학적 탐구를 통해 발견한 모습대로 세계를 생각한다. 그들은 법칙과 필연적인 일관성만을, 계속 회전하는 거대한 기계만을, 그것이 움직이는 데 인간의 가치가 전혀 고려되지 않는 하나의 기계만을 찾는다.

이 두 극단을 조화시키려는 철학자들도 있다. 실용주의자들은 바로 이러한 집단에 속한다. 그러나 어떤 중재자는 두 극단을 적당히 혼합시키고 마는 경우도 있다.

세계는 인간의 친구일까, 아니면 적일까? 이 문제는 여전히 철학에 붙어 다니고 있다.

3
선은 무엇이고 악은 무엇인가

초기 그리스 철학자
소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스
에피쿠로스 학파와 스토아 학파
그리스 종교 사상가
초기 기독교 사상가
중세 기독교 사상가
홉즈, 스피노자, 로크, 라이프니츠
칸트
피히테와 쇼펜하우어
밀, 벤덤, 스펜서
제임스와 듀이

세상에서 선과 악의 기준은 무엇일까?
우리는 어떻게 어떤 행위가 좋은지 나쁜지를 알 수 있을까?
선과 악을 결정 짓는 어떤 법전이 세계의 본질 속에 들어 있는 것일까?
아니면 선과 악은 한 행위와 다른 행위 사이의 상대적인 문제일까?

인류의 역사책을 아무 데나 펼쳐 보라. 그러면 당신은 무엇이 선한 것이고 무엇이 악한 것일까 하는 물음이 몇 번이고 되풀이되는 것을 볼 것이다. 이것은 전체 시대를 통해서 철학자들이 가장 끈질기게 물어 온 문제들 가운데 한 가지였다. 대답들은 풍부하게 주어져 왔다. 특정한 철학자들에게는 그들의 특정한 대답이 시대를 초월해 그 문제를 해결해 주는 것으로 보였지만, 불과 몇 년이 지나면 그 물음은 다시 다른 사람들의 사유에서 생겨났다.

태초에 확립되어 더 이상 주어진 시간이 없을 때까지 지속할 선과 악의 절대적이고 궁극적이며 의심할 여지없는 기준이 있을까? 대단히 많은 사람들은 그러한 기준을 믿어 왔으며 그것을 율법 전서나 시대를 초월한 행동의 기본 원리 속에 진술해 두려고 했다. 고대 유태교의 십계명은 인류 사상에서 보이는 이러한 동향의 한 가지 예이다. 이것은 신성한 권위를 가진 대표로부터 전해 내려온 것으로 많은 사람들이 믿는 행동의 법전이며, 언제나 그리고 어디서나 권위를 갖는 법전이다.

그와 다른 극단에 선과 악은 둘 다 시간과 장소에 따라 상대적인 것이며, 일정한 시간과 장소에서 선한 행동이 다른 시간과 장소에서는 악이 된다고 믿는 사상가들도 있다. 예를 들면 어떤 미친 사람이 어느 사람을 죽이려고 뒤쫓고 있다고 하자. 그 사람은 나를 지나서 오른쪽으로 사라졌다. 이 때 그 미친 사람이 다가와서 그 사람이 어떤 길로 갔느냐고 물었다. 이 때 나는 그는 왼쪽으로 갔다고 말하고, 그렇게 해서 죄 없는 한 사람의 생명을 구했다. 그들은 이러한 거짓말은 선이라고 주장하고 진실은 언제나 선한 것은 아니라는 것을 증명하려 한다.

이 두 극단 사이에는 선과 악에 관한 많은 이론들이 있다. 신의 절대적인 선을 증명하려는 철학자들은 때때로 세상에 죽음, 고통 그리고 악의가 존재

한다는 것을 설명하는 데 어려움을 겪는다. 완전히 선한 신이 어떻게 이렇게 명백한 악이 존재하는 세계를 창조할 수 있을까 하고 그들은 묻는다. 그리고 그들은 선한 신과 악한 세계를 조화시키는 교묘한 논증들을 제시해 왔다.

그렇게 해서 인간의 사상사 전체를 통틀어 우리는 (우리가 '윤리학' 혹은 '도덕적 문제'라고 말하는) 선과 악의 문제에 모든 철학자들이 끈질기게 도전하고 있음을 안다.

초기 그리스 철학자

'변화'의 사상을 내놓은 그리스의 철학자 헤라클레이토스는 선과 악은 하나의 조화 속에 있는 두 가지 특징이라고 믿었다. 그는 많은 사물들이 그 대립물로 변화해 가는 것을 보았다. 딱딱한 얼음은 부드러운 물로 변한다. 이러한 사실로 인해 그는 대립물의 결합은 조화로운 전체로 귀착된다고 믿게 되었다. 음악의 경우 낮고 높은 음색들의 결합에서 하모니가 나오듯이, 세계의 하모니는 선과 악의 결합에서 나온다.

그는 우리가 선과 악이라는 대립만을 본다고 가르쳤다. 그런데 신은 조화를 원한다. 이와 같은 그의 입장에서 사물들은 그것들이 거대한 세계적 조화의 부분들이라는 점에서 공명 정대하다. 따라서 인간에게 선한 삶이란 이 삶이 세계 이성과 조화를 이루어 만물에 고루 미쳐 있는 법칙에 맞춰 사는 것이다. 인간은 세계에 있는 이 조화를 이해하려고 해야 하며 그것에 조화하여 자기의 행위들이 전세계를 지배하는 원리와 일치하도록 해야 한다.

초기의 그리스 철학자들은 우리가 이미 살펴본 바와 같이 세계의 본질에 관한 문제에 주로 관심을 가졌으며, 세계 전체를 지배하며 모든 것에 고루 미쳐 있는 법칙들이 있다고 가르쳤다. 그러므로 그들에게는 선은 이러한 법칙들과의 조화 안에서 발견되는 것이다. 더 나아가서 그들은 법칙에 관한 이러한 관념에 매혹당해 있었기 때문에 악까지도 그들을 그다지 괴롭히지 못했다. 그들에게 악이란 참으로 악이 아니라 다른 종류의 선이요, 선 전체를 위해 필요한 일부였다.

철학자들이 그들의 관심을 자연에서 인간에게 돌이켰을 때, 그들은 어떤 종류의 삶이 인간이 살아가는 데 가장 선한 것일까 하고 매우 진지하게 묻기 시작했다. 어떻게 사람이 자기의 동료들 중에서 자기의 삶이 선하도록 조정할 수 있을까?

그리스의 원자론자들 가운데 지도적인 인물인 데모크리토스는 삶의 목표란 행복이라고 가르쳤다. 인간은 언제나 행복을 추구한다. 그에게 행복은 영혼의 조화에 의거한 내적 상태 또는 평정의 상태였다. 그는 행복을 위해 세상의 사물에 의존해서는 안 된다고 가르쳤다. 왜냐 하면 왔다가 가는 세상의 사물이 부족할 때 불행이 생겨나기 때문이다. 오히려 행복은 인간의 내적인 상태, 삶의 균형, 반성과 이성을 합치시키는 태도여야 한다.

그에게 선이란 단순히 행동의 문제가 아니라 인간의 내적 욕구에 의존하는 것이었다. 선한 사람은 선을 행하는 자가 아니라 언제나 선을 행하기 원하는 자이다. "당신은 진실하게 보이는 사람과 그릇되게 보이는 사람을 분간할 수 있다. 그의 행위로만이 아니라 그의 욕구로도"라고 그는 말했다. 그러한 선이 삶의 목표인 행복을 가져다 준다.

소피스트들의 출현과 함께 선과 악에 관한 사유는 혼란의 시기로 들어갔다. 프로타고라스가 주장한 대로 만일 '인간이 만물의 척도'라면 인간은 선과 악의 척도가 된다. 그리고 소피스트들이 인간이라고 할 때는 당신, 나, 당신의 이웃이라는 개별적 인간을 의미했다. 개개의 인간은 무엇이 선이며 무엇이 악인지 스스로 결정할 권리를 갖는다. 이렇게 실천할 때 생기는 결과는 물론 혼란이다. 내가 악이라고 생각하는 것을 너는 선이라고 생각해도 좋다. 소피스트들은 이러한 문제를 남겨 놓았다.

결국 각자는 선과 악에 관한 자기 나름의 법전을 가지고 있는 셈이다. 그는 다른 사람들이 자기의 잘못을 증명하든, 아니면 자기에 관한 그들의 비난을 정당화하든 개의치 않는다. 오이티데무스(Euthydemus), 트래시마쿠스(Thrasymachus), 칼리클레스(Callicles) 같은 소피스트들은 도덕이란 관례나 습관이라고 가르쳤다. 실제로는 도덕 법칙이나 옳고 그름의 포괄적인 원리 따위는 없다는 것이다. 이들은 모든 사람은 각자가 원하는 대로 살고, 어떠한 방법으로든지 자기가 원하는 것을 획득하며, 선과 악에 관한 자신의 법전

을 만들어야 한다는 원칙을 정당화하려 했다.

이러한 입장의 결과는 도덕의 무질서, 철저한 개인주의, 극단적인 이기주의였다. 그럼에도 불구하고 이러한 입장을 좀더 자세히 연구해 보면 여러 가지 가능성이 풍부함을 알 수 있다. 소피스트들은 인간 정신의 독립성을 호소하였다. 그들은 도덕의 문제에서 독단적 권위에 반항하였다. 즉 인간 정신이 스스로 생각해야 하며, 그런 사유를 통해서 옳고 그름에 관한 법전을 찾아내야 한다고 주장하는 것이다. 소피스트들은 개인과 개인의 독립성을 최고로 친 자들이다. 실로 그들은 나무에 지나치게 주의를 기울인 나머지 숲을 상실하고 말았다. 그럼에도 불구하고 그들은 현대 인간에게 대단히 중요한 어떤 것, 즉 사유를 통해 선과 악에 관한 결론에 도달할 자유를 주장했다. 소피스트들은 인간 이성의 법정 앞에서 그 자체를 정당화하기 위해 도덕 이론에 도전한 것이다.

소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스

소크라테스는 소피스트들로부터 자극을 받았지만 그들에게 끝까지 동조하지는 않았다. 그 역시 선한 삶을 사는 것과 관계된 문제에 가장 관심을 가졌다. 따라서 그의 많은 가르침은 옳고 그름의 의미를 다루고 있다.

옳고 그름에 관한 어떤 근원적인 원칙이, 곧 어떤 한 개인의 신념도 초월하여 적용되는 기준이 틀림없이 있다는 것이 소크라테스의 확고한 신념이었다. 그래서 그는 늘 되풀이해서 다음과 같이 질문했다. 선이란 무엇일까? 세상에 있는 모든 것을 평가할 최고의 선은 무엇일까? 그리고 그의 해답은 지혜가 바로 최고선이라는 것이었다.

그는 무엇이 옳은가를 아는 사람은 옳은 것을 행할 것이라고 주장했다. 그는 "자발적으로 나쁜 짓을 하는 사람은 없다"고 말했다. 어떤 일이 선하다는 것을 알 때 그는 그 일을 행하기로 선택할 것이다. 소크라테스는 사람들이 무엇이 선인지 찾아내는 일을 도와주는 일로 자기의 일생을 보냈다. 그래서 그는 무엇이 선인지 찾기 위하여 캐묻고 노력하는 삶이 가장 훌륭한

삶이요 오직 가치 있는 삶이라고 생각했다.

플라톤은 소크라테스가 중지한 곳에서 선과 악의 문제를 시작했다. 그에게 선이란 세계의 본질에 관한 그의 이론과 결부되어 있다. 그는 감각의 세계는 비실재적이며 덧없이 변화하는 것이라고 가르쳤다. 이 세계는 악이다. 순수하고 불변하는 이데아의 실재 세계가 선의 세계이다. 인간은 그의 이성을 통해서만 이 실재하는 세계를 인식할 수 있다. 그러므로 이성은 인간에게 최고의 선이다. 인생의 목적이나 목표는 육체로부터 영혼을 해방시켜, 영혼이 이데아의 참된 세계관을 정관(靜觀)할 수 있도록 하는 것이다.

그러나 인간은 그가 비록 육체에 억눌림을 당하고, 실재하는 것의 그림자와 같은 변화 세계에 머물러 있음에도 불구하고 올바른 인생을 살 수 있다. 플라톤은 올바른 삶은 인간의 이성적 부분이 자기의 모든 행위를 지배할 때 이루어질 수 있다고 믿었다. 플라톤은 인간이 세 부분으로 이루어져 있다고 생각했다. 욕망은 육체적 기능과 욕구에 관계된다. 의지나 영혼의 부분은 행위, 용기, 용맹과 관계된다. 그리고 이성은 인간에게서 최고인 동시에 가장 훌륭한 것과 관계된다. 인간은 이성이 그 의지와 욕망을 지배할 때 선한 삶을 살게 된다. 이렇게 될 때 그는 비로소 지혜롭고 용감하고 절제하는 인간이 된다.

따라서 이성적 삶이 인간에게는 최선의 삶이자 지혜, 용기, 절제의 삶이다. 그리고 플라톤은 이러한 종류의 삶이 행복한 삶이라고 가르쳤다. 행복과 선은 동행한다. 그러나 쾌락을 인생의 목적으로 추구해서는 안 된다. 쾌락은 선한 삶을 성취할 때 최고의 것, 즉 이성이 그보다 하위의 의지와 욕망을 지배하는 삶을 살아갈 때 찾아오는 것이다.

아리스토텔레스는 인간의 모든 활동은 나름대로 기대하는 목적을 가지며, 이 목적은 무한한 쇠사슬과 같은 것이라고 지적했다. 사람은 어떤 것을 얻기 위하여 활동하고, 이 어떤 것은 다른 어떤 것을 얻기 위하여 얻어지는 등 이러한 과정이 계속된다. 그는 이 때문에 모든 행위가 이루어지는 최고의 선은 무엇일까 하고 물었다. 그는 세상에 있는 모든 것의 목적은 자신을 가장 완전히 실현하는 것이라는 사실을 지적함으로써 이 물음에 대답했다. 모든 사물은 각각 다 다르다. 각 사물은 일정한 재능과 능력을 가지고 있

다. 따라서 제각기 이러한 재능과 능력을 가장 완전히 실현했을 때 비로소 그것이 선한 것이 된다. 따라서 자기 실현이 아리스토텔레스에게서는 최고의 선이며, 그 밖의 모든 것은 그것을 위해 실행되는 목표일 뿐이다.

그런데 인간의 두드러진 특징은 이성에 있다. 세계 안에 있는 다른 어느 것도 이성을 소유하고 있지 않다. 인간 홀로 이러한 특징과 능력을 가지고 있다. 그러므로 인간의 최고선은 이성의 완전한 실현에 있다. 아리스토텔레스는 이것이 행복을 가져다 준다고 확신했다. 쾌락은 이성의 완전한 실현과 함께 온다. 쾌락은 이성 실현의 자연스런 결과인 것이다.

그러나 플라톤이 가르친 것과 같이 이성은 인간의 일부일 뿐이다. 인간은 감정, 욕구, 욕망도 가지고 있다. 그러므로 선한 삶이란 이 모든 요소들이 완전히 조화롭게 실현되는 삶이요, 이성이 감정과 욕구들을 지배하여 복종시키는 삶이다. 인간 생활의 목표는 감정과 욕구에 대한 이성적 태도이다.

이러한 이성적 태도란 무엇일까? 아리스토텔레스는 그것이 '중용'(中庸)으로 이루어진다고 가르쳤다. 예를 들면 용기는 비겁과 용기의 중간으로 생각된다. 선한 사람은 이 중용에 따른 삶을 사는 사람이다. 그는 극단적으로 행동하는 것이 아니라, 한 극단과 다른 극단의 중간에 맞춰 행동하는 사람이다.

따라서 아리스토텔레스의 입장에서 선한 생활이란 인간이 자기 본성의 최상 부분인 이성을 가장 완전히 실현하는 생활이다. 그런 사람은 고귀하고 올바르며 정직하고 주의 깊은 사람이 될 것이며 인생의 다른 모든 미덕 또한 나타낼 것이다. 그리고 그는 이러한 것들을 성취할 것이다. 왜냐 하면 그는 자기 자신의 존재의 심연으로부터 그것들을 실행하기를 바라기 때문이다. 그는 자기 자신 밖의 어떤 권위에 의하여 이러한 방식으로 행동하도록 강요당하는 것이 아니라 그 자신의 본성에 의하여 선한 행동을 하게 된다. 미덕은 성향이나 습관이다. 그것은 심사 숙고한 목적이나 선택을 포함하고 있으며 우리들 자신과 관련된 중용으로서 이성에 의하여 결정되거나 또는 신중한 사람이라면 그렇게 결정한 때의 중용 속에 있는 것이다.

에피쿠로스 학파와 스토아 학파

플라톤이나 아리스토텔레스의 철학 체계에서는 일부였던 것이 그 후 철학자들한테는 중심 문제가 되었다. 플라톤이나 아리스토텔레스는 선한 생활을 그들의 전체 철학 이론의 자연스런 논리적 결과로 생각했다. 그러나 에피쿠로스 학파는 이 문제를 그들 사유의 중심 문제로 삼았다.

에피쿠로스는 모든 인간 활동의 목적은 쾌락이며, 행복은 모든 것 가운데 최고의 선이라고 가르쳤다. 그러나 그는 쾌락을 선택할 때 주의 깊게 선택해야 한다고 경고했다. 직접적인 쾌락은 결국에는 고통과 괴로움이 된다. 여기에 좋은 음식이 있을 때 그것을 먹는 것은 하나의 쾌락이다. 나는 이성을 잃고 먹고 또 먹는다. 나는 음식을 굉장히 많이 즐겁게 먹는다. 그러나 조금 있으면 나는 소화 불량, 복통 그 밖의 고통으로 괴로움을 당한다. 그러므로 우리는 우리가 즐기는 모든 쾌락의 결과를 미리 앞서서 볼 수 있는 능력이 필요하다. 이것은 흔히 우리가 어떤 직접적인 쾌락의 최종 결과가 나쁘기 때문에 그 쾌락을 회피하는 것을 뜻할 것이다.

더 나아가서 에피쿠로스는 정신적 쾌락이 육체적 쾌락보다 더 나으며, 지성적 생활의 쾌락을 택하는 것이 현명하다고 생각했다.

경험을 통해 우리는 욕구를 충족시킴으로써, 또는 욕구로부터 자유롭게 됨으로써 쾌락을 얻는다는 사실을 안다고 그는 지적했다. 그러므로 우리는 욕구를 완전히 충족함으로써 욕구에서 벗어나도록 해야 한다. 이렇게 함으로써 고통으로부터, 즉 욕구의 고통으로부터 자유롭게 되며, 따라서 그렇게 하는 것이 선한 것이다.

스토아 학파는 인간의 최고의 선은 세계와 조화하여 행동하는 데 있다고 가르쳤다. 그들에게는 인간이란 전체 세계의 완전한 발전을 위해서 수행할 일정한 능력을 가지고 있는 세계의 일부이다. 이성이 세계에서 지배하는 능력이듯이, 인간의 개별적인 행동에서도 이성이 인간 각자를 지배해야 한다.

더 나아가서 인간은 세계의 법칙들의 지배에 마땅히 복종해야 한다. 즉 인간은 자연에 따라 살아야 한다. 선한 사람은 자연의 계획과 조화를 이루며

사는 자이며, 자연의 법칙에 복종하는 자이며, 그가 하는 모든 것을 세계 이성의 일부인 이성에 의거하여 결정하는 사람이다.

그러므로 인간은 세계의 법칙을 인식하지 않으면 안 된다. 그가 선을 인식하고, 만물의 계획 안에서 자기의 위치를 알며, 자연이 자기에게 기대하는 것이 무엇인가를 인식한다면, 그는 선하게 될 것이다. 그리고 그렇게 사는 결과가 행복인 것이다. 행복은 추구되는 것도 아니며 저절로 얻어지는 것도 아니다. 우리가 선을 행하고 덕스러운 삶을 살면 행복은 반드시 뒤따르게 되어 있다.

초기의 그리스 철학자들은 선을 세계 안에서의 하나의 조화로 파악했다. 그들이 생각하는 악은 단순히 가상적이었으며, 외견상의 악은 실제로는 그것이 선 전체의 일부라는 사실을 보지 못한 결과였다. 그것은 전체 음악의 조화를 깨뜨리는 일개 불협화음이었다. 후기의 그리스 인들은 그의 인간 동료들과의 관계에 주로 관심을 기울였다. 따라서 그들에게 선이란 선한 생활의 문제였다. 스토아 학파는 이 두 입장을 조화시키려 했다. 그러나 그들은 초기의 그리스 인들의 입장에 더 의존하고 있다.

그리스 종교 사상가

철학 안에서 종교적인 움직임이 분명하게 일어나면서 선과 악에 관한 원리 사이에 한 가지 날카로운 구별이 생겼다. 이 사실은 서방 세계의 종교에 많은 영향을 준 바빌로니아, 앗시리아 그리고 다른 나라의 종교적 전통에서 그 기원을 쉽게 찾을 수 있다. 초기의 이런 종교들은 빛과 어두움, 삶과 죽음, 선과 악 사이에 명확한 선을 그었다. 참으로 많은 사실들에서 그들은 각각의 영역을 다스리는 특수한 신들을 생각해 냈다. 몇 명의 그리스 철학자들이 악을 물질에 귀속시켰지만, 그들은 그 구별에서는 종교적 사상가들만큼 명확하지는 못했다.

예컨대 필론은 신을 물질과는 전혀 상관없이 완전히 순수한 것으로 생각했다. 신은 모든 선의 근원이며, 물질은 모든 악의 근원이었다. 또한 인간의

영적 부분, 인간의 정신이나 영혼은 선의 자리이며, 물질로 생각되는 육체는 악의 자리였다. 결국 영혼이 육체 안에 혼합되어 버렸을 때, 영혼은 신적 완전함으로부터 타락을 겪으며 악으로 기울어지기 쉽게 된다. 따라서 인간의 목표는 육체와 모든 육체의 죄로부터 해방되어 신과 완전한 선으로 돌아가는 것이다. 플로티노스의 입장은 바로 이와 비슷하다. 물질은 악의 근원이며, 신은 선의 근원이다.

초기 기독교 사상가

이와 같은 철저한 이원론은 서양의 종교적 전통 전체에 걸쳐서 나타난다. 이 이원론은 실제로는 초기의 동방 종교에서 빌려 온 것이다. 기독교는 이러한 이원론을 받아들여 그것을 죄와 구원의 문제 전체를 다루는 근거로 삼았다.

호교가(護教家)들은 신이 인간을 선하게 창조했지만, 인간이 신으로부터 등을 돌려 육체로 돌아갔다고 가르쳤다. 이렇게 해서 죄가 세상에 생겼다. 최초의 인간인 아담 이야기에 관한 기독교 해석은 모든 인간에게 유전되는 죄의 발생을 원죄라 하여 상징적으로 표현하고 있다. 인간은 최초 인간의 후손이기 때문에 악에 의하여 괴롭힘을 받고 있으며 신의 거룩한 은총을 통해서 구원을 찾지 않으면 안 된다.

성 아우구스티누스는 악이 존재한다는 사실이 그에게는 지독한 고민거리가 된다는 것을 깨달았다. 그에게서 신은 완전한 신이요 완전한 존재였다. 그리고 신은 무로부터 세계를 창조했다. 이것이 참이라면 선한 신이, 전능한 신이 어떻게 악이 있는 세계를 창조했을까? 완전히 선한 신에 의하여 창조된 세계에 악이 존재하는 이유를 어떻게 설명해야 할까?

이 문제를 해결하기 위하여 아우구스티누스는 세계에 있는 모든 것은 선하다고 가르쳤다. 우리에게 악으로 보이는 것까지도 실제로는 세계의 전체 모범에 조화되는 선이라는 것이다. 어두운 부분은 한 폭의 그림의 아름다움을 위해 필요하다. 전체 그림에서 따로 떼어 내서 보면 흉하게 보이지만

그림 안에서 보면 그런 부분은 오히려 전체의 아름다움을 자아내는 데 거들고 있다.

그래서 아우구스티누스에게 악이란 상대적이다. 실제로는 어두움이 빛의 결여인 것처럼 악이란 선의 결여이다. 세계에서 우리가 발견하는 악은 전체 세계를 선하게 만들기 위해서 신이 내놓은 것이다.

또한 아우구스티누스가 볼 때 전인류의 목표는 신과의 완전한 합일이며 세계로부터의 도피이다. 인간은 여위고 가냘픈 이 속세의 쾌락에서 등을 돌리고 자기의 주의를 전적으로 완전한 선인 신에게 향해야 한다. 신과의 이 합일은 세계에 대한 사랑에 대립되는 신에 대한 사랑을 통하여 성취될 수 있다.

중세 기독교 사상가

아우구스티누스의 입장은 스콜라 철학자들을 통해 충분히 주장되었다. 만물을 창조한 완전히 선한 신을 믿기 때문에 그들은 외견상의 악을 실제로는 전체 선의 일부로, 따라서 실제로는 선으로 설명하지 않으면 안 되었다.

아벨라르는 한 행위의 옳고 그름이 그 행동 자체에 있는 것이 아니라, 행위자의 의도에 달려 있다고 가르침으로써 새로운 해석을 덧붙였다. 만일 어떤 사람이 다른 사람에게서 물건을 훔쳤을 때 그 행위 자체는 중립적이다. 만일 도둑이 그것을 어떤 선의로 의도했다면 그것은 선이다. 그는 "신은 행위의 결과를 고려하지 않고 어떠한 정신에서 그것을 행하였는가를 고려한다. 그리고 행위의 찬양이나 칭찬은 그 행위에 있는 것이 아니라 그 의도에 있다"고 했다.

만일 누가 옳다고 생각한 것에 따라 행동한다면, 만일 자기가 선을 행하고 있다고 믿고 선을 행하려 한다면, 그는 잘못을 저지를지는 몰라도 죄를 짓는 것은 아니다. 그러니까 선이나 도덕은 의식의 문제이다. 참으로 죄가 있는 사람은 악을 행하겠다는 의욕을 가지고 행동하는 자이다. 그는 죄가 있다. 왜냐 하면 그는 자기의 행동 속에서 신에 대한 고의적인 경멸을 나타

내고 있기 때문이다.

스콜라 철학자 중에서 가장 위대한 철학자는 토마스 아퀴나스였다. 선과 악에 관한 그의 이론 속에서 우리는 기독교의 기본 원리와 합치되는 아리스토텔레스의 철학을 발견한다. 신은 하나의 목적을 가지고 인간과 세계를 창조했으며, 모든 것 중에 최고의 선은 바로 이 목적의 실현이다. 인간이 창조된 목적을 실현할 때 그는 신의 선을 나타내는 것이다. 그러므로 최고의 선은 신이 정한 대로 자기 자신을 실현하는 것이다.

또한 최고 형태의 행위는 신을 묵상하는 행위이다. 이것은 이성이나 신앙을 통해서 이루어질 수도 있다. 그러나 그것은 아퀴나스가 '직관'(直觀)이라고 부른 것에서 그 절정에 도달한다. 오직 다가오는 세상, 즉 천국에서만 완성될 수 있는, 신에게 다가감인 직관에서 그 절정에 도달한다.

아퀴나스도 특정한 행동의 선이나 악은 행위자의 목표나 목적에 달려 있다고 주장함으로써 아우구스티누스를 따른다. 어떤 행위가 선한 결과를 낳을 수 있지만, 만일 그 행위자가 이런 결과를 애당초 의도하지 않았다면, 그리고 그런 결과가 초래될 거라는 사실을 알지 못했다면 그 행위는 선하지 않다. 그러나 아퀴나스는 아우구스티누스처럼 악한 행위라도 만일 그 행위자가 선한 의도에서 그렇게 했다면 선일 수 있다고 주장하지는 않았다. 의도는 나쁜 행위를 선하게 만드는 것이 아니라, 선한 행위를 참으로 선하게 만드는 것일 뿐이다.

'세계 경멸'의 기독교적 교리는 아퀴나스의 가르침에서 현저하다. 선을 취할 수 있는 최선의 방법은 세속적인 재물들을 버리고 신의 삶을 추구하는 것이다. 따라서 신에게 봉사하기 위하여 그 자신을 전적으로 헌신하는 수도원의 성자의 생활이야말로 이상적이다.

아퀴나스의 입장에서 악은 선의 결여요 결핍이다. 선한 신에 의하여 창조된 만물은 모두 선을 목표로 삼고 있다. 그것이 실패할 때 악이 나온다.

에크하르트의 신비적 가르침은 신의 통일성과 인간의 개체성을 강조한다. 신은 세계의 순수한 통일성이기 때문에, 세계나 그 밖의 어떠한 개체성도 신으로부터 떨어져 있는 것이며, 따라서 악이다. 결국 선한 생활은 신적 통일성으로 복귀하여 신과 하나가 되려고 노력하는 것이다. 그는 이렇게

기록하고 있다. "신을 보고자 하는 자는 누구나 자신을 죽여서 신 속에, 보이지 않는 쓸쓸한 신성(神性) 속에 묻어 버리지 않으면 안 된다. 그러할 때 다시 본래의 자신이 된다."

그래서 에크하르트의 경우 선한 삶이란 행위의 선이 아니라 존재의 선이다. 우리는 선을 행하겠다는 노력으로 선을 성취하지 못한다. 우리는 신의 통일성 속에서 우리들 자신을 상실함으로써 완전한 선에 도달한다.

기독교는 물론 서방의 전반적인 종교적 움직임은 신과 신만 못한 것 사이에 뛰어넘을 수 없는 심연을 강조했다. 선은 신에 의하여 창조되었고, 신의 계획이나 신의 목적에 순응함으로써 찾아질 수 있다. 악은 물질, 육체, 세상에 어떤 방식으로든 결부되어 있다. 그러나 세계의 유일한 창조자인 신은 악을 창조하지 않았다. 그러므로 악은 실제로 악이 아니라 거대한 선의 일부임에 틀림없다.

물론 기독교 철학자들 모두가 이 설명을 고수하는 것은 아니다. 그들은 많은 부분에서 악을 야기시키는 계획적인 행위들에 의한 의도나 결과적으로 악인 행위들, 즉 인간의 타락이라는 사실에 직면하게 되었다. 결국 그들은 이 인간 타락을 어떻게든 아담으로부터 유전된 바 죄를 지으려는 인간의 의지, 육체 또는 물질의 사악함과 결부시키지 않으면 안 되었다.

기독교는 악과 죄의 문제를 결코 해결할 수 없었다. 그러나 동방의 종교들은 이 문제 앞에서 훨씬 현실적이었다. 그들은 신을 전체 세계의 창조자로 보지 않았다. 오히려 그들은 적어도 두 신을 ── 하나는 선의 신 또 하나는 악의 신 ── 가지고 있었다. 외경(外經)의 기독교 안에서 우리는 이러한 두 기능을 가진 존재들을 발견한다: 신은 모든 선의 근원으로 생각되었으며, 사탄은 악의 원리로 생각되었다. 그러나 "신이 사탄을 창조했을까?" 하는 물음에는 해답을 줄 수 없었다. 선과 악의 이원론은 세계 창조를 설명하기 위한 시도가 없을 때는 별 문제가 되지 않았다. 그러나 일단 그러한 시도가 나타나면 해결될 수 없는 여러 가지 문제들을 내놓았다.

홉즈, 스피노자, 로크, 라이프니츠

근대 철학도 같은 문제를 가지고 씨름하였지만, 본래의 난점을 충족시키기 위해서든 아니면 다른 차원에서 전체 문제를 다루기 위해서든 그것은 새로운 요소들을 많이 이끌어 내며 시작되었다.

홉즈는 이미 살펴본 대로 유물론적 근거에서 전체 세계를 해석하는 입장과 상관된다. 그는 운동을 세계의 기본 요소라고 보았다. 따라서 선과 악도 운동의 문제로 생각했다. 운동이 잘 될 때 그것은 쾌락을 산출하고, 운동이 잘 안 될 때는 고통이 생긴다.

인간을 즐겁게 하는 것은 선이며, 고통이나 괴로움의 원인이 되는 것은 악이다. 따라서 홉즈는 선과 악은 각 사람에 따라 상대적이라고 본다. 어떤 사람을 즐겁게 하는 것이 다른 사람을 즐겁게 하지 못할 수도 있다. 결국 절대적인 선이나 악은 있을 수 없다. 선과 악은 그때그때 개인의 성질에 달렸으며 사람이 달라지면 선한 것이 악이 될 수도 있고 악한 것이 선이 될 수도 있다.

철학자의 일반적인 관점과 선악 문제에 대한 태도 사이의 관계는 데카르트를 통하여 잘 드러났다. 그가 볼 때 신은 완전하기 때문에 우리로 하여금 오류를 범하게 하는 원인이 될 수 없다. 그런데 우리는 오류에 빠져서 잘못을 저지르며 그 결과 고통을 겪는다. 이것은 신이 인간에게 진실과 허위를 구별하기 위하여 준 능력이 완전하지 않다는 이론으로 설명된다.

따라서 인간은 그가 정확하게 판단할 충분한 오성을 갖지 못할 때 판단을 내리는 죄를 범한다. 그런 경우에 인간은 선보다는 오히려 그릇된 것이나 악한 것을 선택할 수 있다. 데카르트에 따르면 오류는 신의 행위에 있는 게 아니라 바로 우리에게 있다. 우리는 이와 같이 충분한 증거를 갖기도 전에 행동한다.

스피노자의 이론도 거의 똑같은 특징을 가지고 있다. 오류는 지식의 결핍 때문에 생긴다고 한다. 지식이 없는 행동은 바라지도 않은 결과를 초래할 것이며 고통이 뒤따를 것이다.

스피노자는 개별적 인간을 연구한 뒤에, 모든 인간의 근본적인 고투는

자기 보존을 위한 것이라는 결론을 얻었다. 이 고투는 선이다. 따라서 이 고투를 방해하려는 것은 무엇이나 악이며, 인간이 분투하여 목표를 달성하려는 데 도움이 되는 것은 무엇이든지 선이다.

그런데 인간의 고투는 이성적이어야 한다. 단순히 노력하는 것으로는 충분하지가 않다. 자기가 하고 있는 것과 그 결과들을 실현함에 있어서 지적으로 분투 노력해야 한다. 인간의 최고의 행복은 그가 하고 있는 것이 무엇이며, 자기가 무엇을 위해 고투하고 있는가를 완전히 이해하는 데 있다. 우리가 우리 자신의 분투와 노력을 이해하게 되면, 우리는 우리가 신의 모형이기 때문에, 즉 우리가 곧 신이기 때문에, 우리의 고투가 곧 신의 고투라는 사실을 깨닫게 된다.

인간의 최고의 선은 이것의 완전한 실현이다. 그 속에서 인간이 자기 자신을 사랑하는 것은 실제로는 신을 사랑하는 것이라는 사실을 깨닫는다. 스피노자는 이것을 '신에 대한 지적 사랑'이라고 부른다.

로크의 기본적인 철학 이론은 그의 선악 이론을 야기시킨다. 우리의 모든 관념은 밖으로부터 생기며, 흰 백지 위에 글씨가 씌어지듯 정신 위에 씌어진다. 그렇게 해서 무엇이 선이며 무엇이 악인가 하는 것에 관한 우리의 개념도 만들어진다. 이 사실은 많은 사람들이 같은 경험을 하고 똑같은 결론에 도달한다는 뜻이다. 그들은 어떤 사물은 선하고 또 어떤 것은 악하다는 데에 의견을 같이한다.

또한 우리의 부모는 어렸을 때부터 옳고 그름의 관념을 우리에게 심어준다. 그 뒤에 우리는 그런 관념이 생득적이고 선천적인 관념이라고 믿게 된다. 로크에 따르면 도덕 관념은 우리가 너무 오래 그것을 가지고 있었기 때문에 마치 어떤 신적 능력에 의하여 주어진 것처럼 생각하는 관념 이외에 다른 것이 아니다.

더 나아가서 로크는 쾌락과 고통을 인간이 타고났다고 가르쳤다. 자연이 그렇게 만들었기 때문에 우리는 행복을 즐기고 고통을 피하려고 한다. 그러므로 행복을 가져 오는 것들을 선이라 부르고, 고통을 초래하는 것들을 악이라고 부른다.

그러나 똑같은 행위가 모든 사람에게 언제나 행복을 가져다 주는 것은

아니다. 결국 우리가 따르기를 거절했을 때 불행한 벌을 받지 않으면 안 되는 법칙들이 있다. 로크는 세 종류의 법이 있다고 믿었다. 신성한 법은 의무와 죄를 결정하기 위해 신이 만든 것이다. 우리가 이러한 법을 어긴다면 우리는 큰 벌을 받는다. 그리고 시민 단위로 조직된 단체에 의하여 확립된 시민의 법이 있다. 이 법들은 범죄와 무죄를 결정한다. 위법을 했을 때는 그 법을 만든 단체에 의하여 벌을 받는다. 세 번째 종류의 법은 평가와 평판의 법이다. 이 법은 수적으로 가장 많고, 사람들이 자기들의 평판을 소중히 여기고 자기들의 동료와 친구들의 비난을 바라지 않는다는 사실만으로 실행된다.

그런데 우리는 무엇이 선이고 무엇이 악인가를 경험에 의하여, 우리가 악을 행할 때 겪은 고통스런 경험에 의하여 또 선을 행할 때 겪은 쾌락의 경험에 의하여 배운다. 따라서 로크는 홉즈 및 도덕성을 주로 계몽된 이기주의의 문제로 삼는 그 밖의 사람들의 윤리적 전통 안에 있다. 다시 말해서 선한 것은 개인의 쾌락에 가장 이로운 것들을 제공해 주기 때문에 선이라는 것이다.

로크를 추종한 철학자들은 나아가 다른 사람들을 포괄하기 위해서, 즉 도덕을 개인의 행복은 물론 다른 사람들의 행복과도 관련시키기 위하여 이 입장을 확장하려 했다. 공리주의적 사상의 창시자인 컴버랜드(R. Cumberland)는 인간은 결코 이기적이지 않고 오히려 근본적으로는 동정적이라고 주장했다. 따라서 사회나 집단의 복지가 선과 악을 결정한다. 샤프츠베리(L. Shaftesbury)는 인간은 자신과 사회 모두의 복지에 관심을 가지고 있으며, 이 두 가지 관심이 적당히 균형을 이룰 때 선한 행동이 나온다고 가르쳤다. 허치슨(F. Hutcheson)은 이와 똑같은 일반적 견해를 가지고 있는 자로 '최대의 선을 최대의 사람에게'라는 명구(名句)를 만들었으며 그것을 선한 행위의 기준으로 삼았다.

라이프니츠도 선악의 문제를 만났을 때, 자기 앞의 많은 사람들이 겪은 것과 똑같은 어려움에 부딪혔다. 단자의 세계에 어떻게 악이 가능할까? 그의 대답은 그 이전의 철학자들의 답과 비슷하다. 그는 이 세계는 '가능한 최선의 세계'이지만 완전한 것은 아니라고 가르쳤다. 신은 그가 유한한 존재

자들 안에서 자신을 나타낼 때 자신을 제한한다. 이 제한이 고통과 죄 안에서 나타난다.

또한 악은 선을 참으로 선하도록 만든다. 그것은 마치 한 폭의 그림에서 보이는 그림자와 같다. 그림자로 말미암아 다른 색채가 더욱 선명하게 부각되고 따라서 더욱 아름답게 보이는 것이다.

또한 그는 인간의 영혼 속에는, 만일 논리적으로 본다면 선과 악의 표준에 이르는 어떤 생득적 원칙들이 있다고 생각했다. 이 원칙들 가운데 하나는 우리가 쾌락을 추구하고 고통을 회피하는 것이다. 이 원칙에서 추론하여 우리는 어떤 행위들은 선하고 어떤 행위들은 악하다는 것을 증명해 낼 수 있다.

인간들은 종종 격정과 충동 때문에 이러한 생득적 원칙들에 따르지 않지만, 그렇다고 그것이 그러한 원칙들이 존재하지 않는다는 사실을 입증하는 것은 아니라고 라이프니츠는 주장했다. 이러한 사실에서 입증되는 것은 다만 그러한 사람들이 그 원칙들을 모르고 있다는 사실뿐이다.

칸트

칸트의 근본적인 문제는 옳고 그름, 선과 악의 의미를 밝히는 것이었다. 그는 의무는 어떻게 정의되며 그리고 그 정의 안에 함축된 의미는 무엇인지를 물었다. 칸트는 이 문제에 착수하면서 세계 안에서 절대적으로 선한 것은 도덕 법칙에 대한 존경에 의하여 또는 의무 의식에 의하여 지배되는 인간의 의지라는, 루소가 주장했던 원리를 기초 원리로 받아들였다. 도덕적 행위는 이기적인 이익이나 다른 사람에 대한 동정에서 나오는 것이 아니라, 도덕 법칙에 대한 존경에서 나온 행위이다. 따라서 칸트에 따르면 행위의 결과는 옳고 그름을 결정 짓는 것이 아니다. 어떤 행위의 결과가 행복을 산출하느냐 아니면 고통을 산출하느냐 하는 것은 그리 큰 문제가 아니다. 행위자가 선한 의도를 가지고 도덕 법칙을 존경하는 마음에서 그 행동을 했을 때 그 행위가 선한 것이다.

칸트의 사유에서는 이 도덕 법칙은 이성 자체 속에 내재하는 것이다. 그것은 경험에 앞서 모든 인간의 사유의 본성 안에 '선천적으로'(a priori) 있는 것이다. 그의 도덕 법칙을 한 문장으로 진술하면 다음과 같이 표현된다. "너의 행위를 결정하는 격률이 보편적 법칙이 될 수 있는 방식으로 언제나 행위하라. 모든 사람이 너의 행위의 원리를 따르기를 네가 원할 수 있도록 행위하라." 칸트는 모든 경우에 이 규칙이, 이 '정언적 명령'(定言的 命令)이 무엇이 옳고 무엇이 옳지 않은가 하는 것의 확실한 기준이라고 믿었다. 모든 사람이 마땅히 실행할 것을 당신이 의욕하고 하는 행위가 선한 행위가 된다.

철저하게 이해하면 이 법칙은 모든 사람 안에 있다. 이 법칙은 명확히 표현된 용어로 인식되지 않을지 모르지만, 생각해 보면 누구나 인간 생활이란 이러한 도덕적 바탕에서만 가능하다는 사실을 발견할 것이다. 인간이 만일 이러한 원리에 모순되게 행위하려 한다면 인간 공동체는 혼란에 빠질 것이다.

칸트가 말하는 정언적 명령이 의미하는 또 하나의 도덕 법칙은 다음과 같다. "너 자신의 인격과 다른 사람의 인격 안에 있는 인간성을 언제나 목적으로서 다루고 결코 수단으로 취급하지 않도록 행위하라." 여기에서 모든 개인의 기본적인 가치가 긍정된다. 우리의 행위는 개개인을 우리의 목적을 위한 수단으로 사용하는 그런 것이어서는 안 되며, 다른 사람들을 목적 자체로 다루는 그런 행위여야 한다.

따라서 칸트에게서는 도덕 법칙이 인간의 이성 자체 안에 아주 기초적으로 그리고 근본적으로 깊이 새겨져 있어서 그것이 모든 도덕적 활동을 지시한다. 그것은 모든 사람이 스스로 세계를 다스리는 군주이고, 자기의 행위 원리가 자동적으로 모든 사람의 행위 원리가 되기를 원하는 것처럼 언제나 행동할 것을 요구한다. 만일 개인이 이 정언적 명령에 따라 행하여진 어떤 행위를 평가한다면, 그는 행위가 옳은지 그른지의 여부를 물을 필요가 없는 것이다.

피히테와 쇼펜하우어

피히테는 인간 내부에는 어떤 명확한 요구를 할 권리를 가진 도덕적 본성이 있다는 칸트의 이념에 그의 전체 철학 이론의 근거를 두었다. 그는 인간의 도덕적 본성에서 출발해서 이 본성의 요구를 만족시켜 줄 철학을 체계화했다.

마찬가지로 피히테는 이 도덕 법칙은 인간이 신뢰할 수 있는 도덕적 세계 질서의 존재를 함축하고 있다고 가르쳤다. 인간은 자신 안에 도덕 법칙을 가지고 있기 때문에, 이 법칙의 요구들이 충족될 수 있는 그러한 세계가 존재한다고 가정하는 것이 정당화된다.

그러므로 인간은 지적으로 되어야 하고, 무엇이 옳은가를 알아야 하며, 그것이 옳기 때문에 행하여야만 한다. 무지한 사람은 선할 수 없다. 인간은 어떤 외부 세력에 의하여 강제당하지 않는 자유로운 존재이기 때문에, 도덕 법칙과 도덕 법칙의 내용을 인식해야 하고, 따라서 언제나 자기 자신을 통치해야 한다.

단지 도덕 법칙을 존경하는 것만으로는 충분하지 않다. 인간은 행위를 하지 않으면 안 된다. 그러므로 도덕성이나 선은 단 한 번에 성취할 수 있는 어떤 상태, 영구히 축복받은 상태가 아니라 모든 상황에서 도덕 법칙의 요구들에 부응하도록 행위하기 위한 지적인 개인의 부단한 노력이다. 피히테에 따르면 지식은 도덕성의 필연적인 부분이다.

쇼펜하우어는 세계의 근거로서의 의지를 긍정하는 데서 출발한다. 쇼펜하우어는 칸트의 물 자체가 우리의 모든 인상의 근원인 의지라고 한다. 존재하려는 의지, 살려는 이 의지는 세계에서 모든 분투와 노력의 원인이며 모든 악과 고통의 원인이다. 맹목적인 의지들이 살기 위하여 서로 투쟁하고 있는 세계, 따라서 살기 위하여 좀더 강한 것들이 그보다 약한 것들을 죽여 먹어 치우는 세계는 악한 세계이다. 살려는 의지는 이기심을 낳는다. 모든 개체는 각각 다른 것에게 어떤 일이 생기든 상관없이 자신을 보존하려고 투쟁할 것이다.

따라서 쇼펜하우어에게서는 동정과 연민이 도덕성의 기초이다. 한 사람이

다른 사람들에 대한 동정을 갖는 정도에 따라 그는 자신을 위해서가 아니라 다른 사람을 위해서 행위할 것이며 그렇게 해서 그는 선하게 된다. 이러한 선한 생활로 가는 길은 개별적인 의지의 부정을 통해서이다. 즉 자기 희생이 행복과 평화를 가져 온다. 그리고 이것은 우리가 모든 개체는 실제로는 세계의 일부이며 세계 의지의 일부라는 사실을 자각할 때 얻어질 수 있다. 우리가 투쟁하는 대상은 실제로는 우리도 그 성원인 전체의 일부이다. 우리가 이러한 이해에 도달했을 때, 우리는 투쟁을 멈추고 동정적인 이해를 발전시킬 것이다.

밀, 벤담, 스펜서

선과 악의 문제에 관한 최근의 철학 사상은 인간의 사회적 관계와 관련되어 있다. 그것은 신성한 법칙의 윤리학이라기보다 오히려 인간 사회의 윤리학이었다. 결국 그것은 상대성의 색조를 띠고 있다. 선과 악은 행위가 수행되는 상황에 관한 행위의 성질들이 된다.

밀은 선의 척도는 '최대 다수의 최대 행복'이라고 주장하는 공리주의 학파의 훌륭한 대표자이다. 누구나 어떤 행위에 관해서 그것이 다수의 개인들에게 많은 선을 초래할 것인가를 물어야 한다. 이것은 이기주의를 근절하고, 제시된 행위의 사회적 결과로 선의 표준을 삼게 만든다.

또한 밀은 '선'도 질적으로 다르며, 지적인 선이 감각적인 선보다 훌륭하다고 주장했다. 그러므로 사회적인 요인이 강조되었을 뿐 아니라 행위의 성질도 강조되었다.

벤담(J. Bentham)은 선과 악을 사유함에 있어서 밀에 아주 가깝다. 그 역시 '최대 다수의 최대 행복'이라는 공리주의적 원칙에 근거하고 있다. 그러나 그는 선이 질적으로 다르다고는 보지 않았다. 그의 유일한 표준은 행위에 의하여 영향받는 개인의 수(數)이다. 벤담은 그렇게 행위하는 것이 행위하는 자에게 최대의 선을 초래할 것이라고 주장함으로써 이기주의를 근거로 이 입장을 정당화한다.

그 문제에 관한 이러한 현대적 입장에서는 선과 악은 세계의 본질 안에 기록된 것이 아니라 사회적 요인들에 의하여 결정되었다고 본다. 그 강조점은 다른 사람들에 관한 경험들 안에서 이 한 사람의 행위의 결과에 두었다. 절대적으로 확정된 도덕 법칙들을 규정하는 신의 관념은 사라졌다. 악한 행위는 신을 분노케 하고 선한 행위는 신을 행복하게 한다는 관념도 사라져 갔다. 여기에 상대적인 도덕이 있다. 선과 악을 결정하는 것은 지금 살고 있거나 앞으로 살 다른 개인들의 생활에 대한 그 행위의 영향이다.

스펜서는 과학자의 관점에서 그 문제를 다루기 시작하여, 전체적으로 행위 안에서 옳은 것과 그른 것의 과학적 근거를 찾아내려고 했다. 진화의 관점에서 보면 행위는 발전하고 진화하는 것이며, 목적에 따른 행동의 조절이 문제가 된다. 그의 입장에서 가장 고도로 발전된 행위는, 따라서 최선의 행위는 개인을 위해 그리고 그와 함께 살고 있는 사람들과 그의 뒤에 올 사람들을 위해 삶을 풍요하게 만들어 주는 것이다.

스펜서에 따를 때 사회적 집단은 도덕성의 궁극 목적이다. 선은 이러한 조건들 안에서 결정되는 것이다. 그런데 그는 절대적으로 옳은 행동과 상대적으로 옳은 행동을 구별했다. 절대적으로 옳은 행동은 직접적으로 쾌락을 줄 수 있는 것과 동시에 개인과 집단에게 장래의 행복을 산출하는 것이다. 상대적으로 옳은 행동은 장래의 행복을 산출하지만 직접적으로는 쾌락을 주지 못하는 것이다. 물론 그 목적은 절대적으로 옳은 것이어야 한다.

제임스와 듀이

행위의 사회적 결과와 개인적 결과는 선과 악의 판단 기준으로서 실용주의 학파의 철학자들에 의하여 강조된다. 제임스와 듀이 두 사람 가운데 특히 듀이는 이 점을 강조한다. 선은 집단과 그 집단 안에 있는 개인의 목적에 이바지하는 것이다. 선한 행동이란 개인을 목적 자체로 생각하고 결코 수단으로 생각하지 않는 행동이다. 그런데 각 개인을 그렇게 생각함으로써 우리는 그 집단의 행복을 고려하게 되는 것이다.

사회의 한 단위로서 개인은 선과 악의 궁극적 척도이다. 자기의 생활을 풍요하게 만드는 것은 반드시 전체의 생활을 풍요하게 한다. 여기에서 개인과 집단은 함께 결부되어 있다. 왜냐 하면 듀이의 주장에 따르면 개체성은 사회적 산물이며 누구도 그 집단의 한 성원임을 제외하고는 참된 개체성이 아니기 때문이다.

따라서 선악에 관한 지금까지의 사유를 개관해 보면 근본적인 두 입장과 이 두 입장이 여러 가지로 변화한 다양한 견해들이 있다. 선과 악의 척도는 세계의 본질 안에 본래부터 간직된 것으로 생각된다. 인간은 세계와 그 본질의 이해에 다가감으로써 그것을 밝혀 낼 수 있다. 세계가 인간에게 그 자신의 음성으로 말하든 아니면 그 음성이 곧 세계 창조자의 음성이든 그 입장은 근본적으로 같다.

선과 악은 절대적인 것이고 시간의 시초부터 확립된 것이기 때문에 모든 상황과 모든 시대에 적용된다. 그 표준이 세계에 관한 이성적 탐구를 통해서든 계시를 통해서든 밝혀지기만 한다면 그것은 결코 변할 수 없는 영원한 진리가 될 것이다.

또 다른 입장은 선과 악이 상대적 조건들이라고 하면서 그 척도나 표준은 연루된 특정 상황에 대한 연구를 통해 발견될 수 있다는 주장이다. 장소가 선과 악을 결정하는 것이다. 어떤 음식이 병든 자에게는 나쁘지만 건강한 자에게는 좋을 수 있다. 오늘날 사회 단체의 입장에서는 노약자의 보호가 선한 일이다. 그러나 항상 적들에게 둘러싸여 있고 종족의 멸망을 피하기 위해서 계속 이동하지 않으면 안 되는 원시 사회에서는 노약자를 보호하는 것이 오히려 나쁘다. 왜냐 하면 노약자를 보호하는 일이 그 사회의 생산 활동을 둔화시켜서 큰 불행을 초래할 수도 있기 때문이다. 이 입장은 사회 생활이라는 관점에서 특정한 행위의 결과를 주시하고 전체의 선이라는 관점에서 행위의 도덕적인 성질을 결정하는 것이다.

윤리학의 문제들에 관한 인간의 사상은 전체 역사를 통하여 그것이 절대적이라고 보는 쪽과 상대적이라고 보는 쪽 두 입장이 존재해 왔다. 그리고 오늘날의 철학자들 중에서도 두 입장이 발견된다. 그렇지만 그 가운데서도 상대주의적 입장이 훨씬 현저하다.

과학과 인간이 성에 관하여 지대한 관심을 가지고 있는 현대인의 경우 옳고 그름의 절대적 이론을 위한 적합한 근거를 찾는다는 것은 어려운 일이다. 현대인의 관심을 지배하는 모든 증거들이 절대적 이론을 떠나 상대주의적 입장으로 흐르도록 하는 것 같다.

4
신의 본질은 무엇인가

초기 그리스 철학자
소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스
그 이후 그리스 사상가
그리스 종교 철학자
초기 및 중세 기독교 사상가
브루노, 뵈메와 그 밖의 르네상스 선구자들
베이컨, 홉즈, 데카르트, 파스칼
스피노자
로크, 버클리, 흄, 라이프니츠
칸트
피히테, 셸링, 슐라이어마허, 헤겔 등
콩트, 스펜서, 브래들리
제임스와 듀이

신의 본질은 무엇이며, 신과 세계는 어떤 관계일까?
신은 인간과 같은 인격적 존재이면서 동시에 더욱 관념적 존재일까?
아니면 신은 세계를 존재토록 하고 세계를 유지시키는 힘
또는 그것의 한 이름일까? 인간의 정신이 신을 인식할 수 있을까?
아니면 신은 인간을 훨씬 초월해 있어서 신에 관해서
아무것도 인식할 수 없는 것일까? 신과 우리의 관계는 무엇일까?

수많은 신들에 대한 관념은 유일신의 관념보다 먼저 나왔다. 아주 옛날 사람들은 유일한 신의 존재를 생각하지 못했고 오히려 수많은 신들을 신앙했다. 즉 나무의 신, 강의 신, 바람의 신, 하늘의 신, 땅의 신 그리고 그 밖에 수많은 신들을 신앙했다. 경우에 따라 어떤 신이 다른 신들보다 더 강했지만, 그래도 그 신 또한 많은 신들 가운데 한 신이었다.

인류가 발전함에 따라서 신앙은 인생에서 아주 중요한 영역을 차지하게 되었으며 숭배되는 신 또한 몇몇 강한 신들에게 집중되었다. 다른 신들은 그보다 못한 영(靈)이나 조그만 요정(妖精)의 상태로, 또는 인간보다는 더 강하지만 인간과 아주 유사한 존재의 상태로 격하되었다.

고대의 유태인들은 처음으로 유일신이 존재한다고 이해하고 다른 모든 신들을 배제했다. 물론 이러한 개념은 쉽게 얻어진 것이 아니다. 우리는 모세가 시내산에서 십계명을 자기 백성에게 가져다 줄 때, 유태 민족을 이 유일신에게 인도했다는 이야기를 성서에서 읽는다. 이스라엘 백성들은 차츰 이 신을 믿게 되었고 그들은 그 신을 여호와라고 불렀다. 그러는 가운데 그들은 역사 초기에 많은 신들에게 분속시켰던 모든 권능과 권세를 그에게 돌리게 되었다.

우리가 초기 그리스 인들에 관해 들어 보면 그들 역시 많은 신을 신앙한 사람들이었다. 그들이 좀더 문명화됨에 따라 그들 조상신 가운데 약간은 잊혀졌고, 나머지 몇몇 신들의 경우에는 이들 신의 사회가 인간 사회에 비교해서 좀더 이상적이라는 것 이외에는 인간 사회와 아주 비슷한 사회를 조직하고 있는 것으로 생각되었다.

이 신들의 사회 정상에는 일종의 최고 통치자라 할 제우스가 있었다. 그와 함께 그의 왕좌에는 아내 헤라가 앉아 있었다. 제우스는 인간의 모든 약점과 모든 인간적인 정욕과 결점을 가지고 있지만, 또한 인간적인 미덕도

가지고 있는 영광받는 자였다. 다른 신들은 각각 특수한 의무와 특수한 권한의 분야를 갖고 있었다. 아폴로, 헤르메스, 아프로디테, 그 밖에 많은 신들이 있었는데 주로 제우스의 자손들이었다. 신의 사회에는 질투, 언쟁, 음모와 다른 인간적인 과실들로 꽉 차 있었다. 그러나 초기의 그리스 인들은 이러한 신들을 두려워하고 숭배했다.

이 때는 그리스 역사에서 신화 시대로 알려져 있다. 신화 시대 이전의 기록은 희미하고 불확실하다. 아무도 이러한 신에 관한 관념들이 어디에서 생겼는지 모른다. 그러나 그 신들은 원래부터 고대 그리스 인과 그들 조상들의 주위 환경에서 생활의 여러 국면과 관련되는 지배력 또는 영(靈)들로 파악되었다는 것은 확실하다.

헤시오도스(Hesiod)는 그리스의 문인으로서 만물과 신의 유래를 설명하려고 시도한 신통기(神統記) 혹은 신에 관한 책을 썼다. 하지만 그에 관해서는 이 밖에 더 알려진 것이 없다.

그는 태초에는 대지신(大地神)인 가야와 사랑의 신인 에로스를 탄생시킨 카오스밖에 없었다고 가르쳤다. 그리고 나서 카오스는 어둠의 신 에레보스와 밤의 신 닉스를 출생시켰다. 이 두 신이 결합해서 빛의 신 에테르와 낮의 신 헤메라가 탄생하였다. 대지신은 바다의 신 폰투스를 낳고 천공(天空)의 신 우라노스와 결합해서 시간의 신 크로노스를 낳았다.

만일 우리가 헤시오도스의 말을 믿는다면 그리스 초기의 신들은 인간과 아주 비슷한 존재들로 세계 안에 살아 있는 사물들로 파악된다. 초기 그리스 철학자들의 시대까지 이러한 관념이 대다수의 백성들에게 신앙의 대상으로 작용하고 있었다. 그 신들을 위해 사원이 세워졌고, 이러한 신들의 제단 앞에서 제사 드리는 일에 봉사하는 계급이 생겼다. 그들은 평신도들보다 신들을 더 잘 이해한다고 자칭하였으며, 백성들에게 그들이 어떻게 하면 신들을 기쁘게 하여 그들의 호의를 받고 나아가 여러 가지 사업에서 도움을 받을 수 있는지에 대해서 조언했다.

초기 그리스 철학자

그리스 철학자들이 저술하고 가르치기 시작했을 때, 그들은 결코 신들을 타파하거나 직접 문제삼으려 하지 않았다. 초기의 철학자들 대부분은 대중적인 정신과 전통에 따라 신들을 받아들였다. 그러나 그들은 신과는 무관하게 만물의 존재를 설명하려 했다. 예컨대 탈레스는 세계와 그 밖의 만물의 유래를 신적 존재들에 호소하지 않고 자연 과학적인 방식으로 설명하려 했다. 아낙시만드로스는 만물이 생겨 나오는 근원적인 실재가 '무한자'라고 가르쳤지만, 이것을 대중적 신 관념과 결부시키지는 않았다.

그럼에도 불구하고 이러한 초기 철학자들의 사상의 배후에는 언제나 세계의 근원적인 창조와 질서가 유일한 신의 활동 결과로 나왔다는 신념이 도사리고 있었다. 우리는 그들이 신을 세계의 근원적인 질료의 원천으로 언급하고, 어떻든 세계의 질서를 확립한 권능자로 언급하는 것을 자주 발견할 수 있다. 그러나 이러한 철학자들은 이 같은 관점을 명백하게 표현하지는 않았다. 이 사람들은 종교에 깊이 관여되어 있었으며, 한 바구니에는 그들의 종교를 다른 바구니에는 그들의 철학을 담으려 했다. 하지만 때로는 두 바구니의 내용물을 그들의 사유 속에서 혼합시키려 했을 가능성도 크다.

그러나 헤라클레이토스는 대중의 종교를 몹시 경멸했으며 서슴지 않고 이렇게 썼다. "어떤 사람이 사람의 집과 이야기하듯이, 그들은 신이 무엇인지 영웅이 무엇인지도 모르고 이러한 형상들에 기도를 한다." 헤라클레이토스가 자기는 신이나 영웅 들이 무엇인지를 알고 있다고 믿었음은 의심할 여지가 없다.

기원 전 6세기의 음유 시인이자 철학적 시인이었던 크세노파네스는 그 시대 대중의 종교적 신앙을 공격했다. 그는 신이란 유일하고 영원한 것이라고 선언함으로써 그 종교적 신앙에 반대했다. 그는 신들이 죽음을 면할 수 없다는 대중의 관념을 아주 신랄하게 비난했다. 그는 이렇게 썼다. "만일 소나 사자가 손을 가지고 있으면서 인간이 하는 것처럼 손으로 그림을 그릴 수 있고 예술품들을 만들어 낼 수 있다면 말은 말과 똑같은 신의 모형을 그릴 것이며, 소는 소와 똑같은 신의 모양을 그릴 것이 분명하다. 각각 자기

의 모양에 일치하는 지체(支體)를 가지고 있는 신들을 표현할 것이다." 그리고 다른 곳에서 그는 이렇게 말하고 있다. "이디오피아 인들은 신을 피부는 까맣고 코는 납작하게 만들고, 트라키아 인들은 신을 붉은 머리털과 파란 눈을 가지고 있다고 표현할 것이다."

크세노파네스는 자기가 유치하다고 생각한 이러한 신들에 관한 신념을 말하면서, 신이란 모든 방식에서 인간 존재들과 같지 않다는 것을 가르쳤다. 신은 아무런 노력도 없이 세계를 다스리는 자이다. 그는 한 장소에 살고 있으며 결코 운동하지 않는다. 그는 처음도 끝도 없는 전체이며 영원한 통일이다. 전체로서의 신은 움직이지 않지만 그의 부분들은 움직인다.

크세노파네스에게서 신은 세계의 근본 원리로 생각된다. 신은 세계이며 살아 있는 자연의 전체이다. 따라서 크세노파네스는 명백한 범신론, 즉 세계 안에 있는 만물은 모두 신이며, 신은 세계 안에 있는 만물이라는 신념을 고수하고 있다. 신은 '하나요 전체'이다. 그에 따르면 오직 하나의 신만 있으며 이 신이 세계이다. 세계로서의 신은 전체요 통일이며 하나이다. 그러나 세계 안에서, 곧 신 안에서 전체는 변하지 않고 다만 많은 부분들이 서로 자리를 바꿀 뿐이다. 크세노파네스는 대중의 다신론(多神論)이나 좀더 진보된 일신론이면서 많은 신들의 존재를 믿는 것, 혹은 유일신이 아닌 하나의 신을 믿는 것을 폐기했다.

따라서 그리스 철학에 소피스트들이 등장하기 이전 시대에는 많은 신들을 숭배하던 대중 종교가, 어떠한 방식으로든지 전체 세계의 근원이자 세계의 모든 현상 배후에 있는 힘으로서 하나의 신이 존재한다는 좀더 철학적인 개념과 대립하고 있었음은 분명하다. 또한 인간과 흡사한 신이나 존재 들에 관한 대중의 이념은 유일한 신이란 모든 점에서 인간과는 아주 다르다는 사상의 도전을 받아 왔었다.

이러한 도전적 정신은 소피스트 시대에 절정에 달했다. 청년들의 실질적인 스승이었던 이들은 모든 것을 공격하고 모든 것에 도전하는 것을 자기들의 임무로 삼았으며, 따라서 신들을 믿는 신앙도 거기에서 제외되지 않았다. 그들은 이성에 호소해서 많은 신들을 믿는 대중의 신앙이 합리적이 아니라는 사실을 끈질기게 지적했다. 그들의 활동은 일반적으로 승인된 신념들

을 파괴하는 것이었지만, 그 활동은 가장 가치 있는 것이었다. 왜냐 하면 소피스트들의 활동으로 말미암아 사람들은 그들이 제시한 반론에 대항하기 위해 노력하는 가운데 자기들의 신념에 관해 신중하게 생각해 보게 되었기 때문이다. 철학자들은 신의 참된 개념은 무엇일까 하고 자문할 필요가 생겼다. 그리고 이러한 물음을 통해서 신의 본질에 관한 좀더 모순이 없는 순수한 개념이 나오게 되었다.

소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스

좀더 조리에 맞고 순수한 신의 개념을 전개하려고 노력한 사람들 가운데 한 사람이 소크라테스였다. 그러나 대중들이 그가 신에 대한 신앙을 파괴한다고 그를 오해하고 그의 불신앙을 이유로 그에게 사형 선고를 내림으로써 그는 개척자다운 희생을 치렀다.

그의 제자인 플라톤이 유일신이라는 말을 사용하긴 했지만 매우 혼돈된 방식으로 사용했다. 흔히 사람들은 그가 대중들이 생각하는 것과 똑같은 신을, 세계의 각각 다른 지역을 다스리는 존재들을 생각하고 있다고 느낀다. 실제로 신에 관한 대중적인 개념이 그의 많은 저술에 흩어져 있다.

또 어떤 때는 플라톤은 전체 세계의 주인이며 통치자인 유일한 최고신의 존재를 가르치는 것 같다. 그의 저서『티메우스』에서 그는 세계의 형성자(데미우르고스)를, 또는 이미 창조된 이데아와 질료를 가지고 세계를 만드는 일종의 건축가를 들어 세계 창조를 설명하고 있다. 또 다른 곳에서는 그가 모든 영혼의 근원으로서 창조자를 말하는 것을 볼 수 있다.

이러한 것들은 우리를 다음의 결론으로 인도한다. 즉 플라톤은 많은 신들의 존재를 믿었으며 모두가 인간의 영혼과 아주 같다고 생각했다는 것이다. 이 신들 가운데에는 선의 이데아, 이데아들의 전체 세계, 데미우르고스, 세계 영(世界靈), 행성의 영들, 대중적 종교의 모든 신들이 있다. 그러나 이 신들의 문제에 대해서는 플라톤은 아주 애매한 입장을 보여 주고 있다. 플라톤은 더 깊은 진리를 가르치기 위해서 대중적인 신념을 사용하려 했는

지도 모른다. 어떤 글에서는 그가 이데아 세계나 질료 세계의 출현을 설명하려는 것이 아니라, 그것들을 처음부터 존재하고 있는 것으로 생각하는 것처럼 보인다. 그는 데미우르고스의 근원을 설명하려고 하지 않는다. 데미우르고스 역시 태초부터 존재하는 것이다. 플라톤은 데미우르고스, 이데아 그리고 질료라는 개념을 가지고 데미우르고스가 이데아와 질료를 사용하여 대중이 믿는 신 모두를 창조했다고 계속 가르친다.

그러나 다른 곳에서 플라톤은 신을 세계 모든 것의 창조자로 그리고 자연 전체인 생존의 목적뿐 아니라, 모든 인간 생존의 목적으로 설정한다. 인간의 정신은 신과 같고 육체는 영혼의 감옥이라고 주장한 다음에, 그는 다음과 같이 쓰고 있다. "우리는 될 수 있는 대로 속히 이 땅에서 떠나야 하고 이렇게 떠나 가는 것이 신과 같이 되는 것이다." 여기에서 그는 신비주의에 밀접해 있는 것 같다.

아리스토텔레스의 사상에서는 이 관점이 플라톤보다 훨씬 명료하게 나타난다. 여러분은 우리가 앞에서 논한 대목에서 아리스토텔레스가 세계에는 형상과 질료라는 두 가지 원인이 있다고 확신했다는 사실을 기억할 것이다. 그에 따르면 형상은 마치 예술가의 관념이 자신을 대리석 속에서 실현하듯이 자신들을 질료의 세계 속에서 실현시키는 힘이다. 따라서 형상은 운동의 원인이며 질료는 이 형상 때문에 운동한다.

실로 아리스토텔레스는 물질이 살아 있다는 고대 그리스 사상의 흔적들을 보여 주고 있다. 질료 속에 있는 형상이 질료를 운동시킬 뿐 아니라, 이 질료도 형상이 되고자 혹은 실현하고자 한다. 예컨대 참나무는 형상이요 도토리는 질료이다. 그 도토리는 자라서 참나무가 될 것이다. 아직은 실현되지는 않았지만 하나의 도토리로서 그 안에 있던 '참나무'라는 형상을 마침내 실현한다. 아리스토텔레스에 따르면 도토리는 성장하면서 참나무가 되려고 노력하고 있다. 이것이 토토리의 운동이다.

그러나 그 도토리 이전에 이미 질료와 이데아 혹은 '도토리'라는 형상이 있었다. 이 형상이 질료 속에 들어 있었고, 질료는 그 속에 형상을 지니고 있었기 때문에 하나의 도토리가 되려고 한 것이다. 가장 천연적인 질료로부터 참나무를 거쳐서 그리고 참나무를 넘어가는 각 단계를 이루는 이러한

일련의 사건들을 추적해 보면, 각 지점에는 질료와 형상이 있고, 질료는 형상이 되려고 하며, 형상에 의하여 운동한다는 사실을 깨닫게 될 것이다. 이러한 연쇄들은 영원히 계속되는 것일까?

아리스토텔레스는 "아니다"고 말했다. 마침내는 질료가 없는 형상, 즉 순수 형상이 있으며, 그는 이 순수 형상을 모든 운동의 궁극적 원인, 세계 모든 것의 궁극적 원인인 영원한 '부동의 원동자'라고 불렀다. 이 '신'은 운동의 원인이지만 자신은 움직이지 않는다. 어쨌든 이것이 가능할까?

우리 모두는 우리가 영웅으로 여기는 사람을 알고 그와 같이 되고 싶어했던 경험을 가지고 있다. 우리는 우리의 삶을 그 인물을 따라 만들어 가면서 그와 비슷한 사람으로 성장해 왔다. 호손(Hawthorn)의 불멸의 이야기인 '큰 바위 얼굴'은 바로 이러한 경험을 이야기한 것이다. 그 작은 소년은 큰 바위 얼굴을 수없이 많이 바라보아 마침내 그와 비슷하게 되었으나 그 바위 얼굴은 전혀 움직이지 않았다. 그것은 변하지 않았다. 아리스토텔레스의 '부동의 원동자'란 바로 그런 것이다. 그것은 인간을 움직이고 질료들을 잡아 끌지만 그 자신은 움직이지 않으며 외부의 영향을 받지도 않는다.

전체 세계는, 즉 그 안에 있는 모든 사물과 존재는 신 때문에 자신을 실현하려고 한다. 신의 존재는 그것들이 노력하는 궁극의 원인이다. 신은 만물이 그것을 향하여 노력하는 중심이며, 그러므로 그는 세계의 원리를 통일하는 것이다. 모든 가능성인 형상은 그 신 안에서 실현된다.

아리스토텔레스의 신은 철학자의 이상이다. 왜냐 하면 신은 철학자가 되려고 노력하는 전부요 순수한 지성이기 때문이다.

그 이후 그리스 사상가

아리스토텔레스가 일원론자로서 유일신을 믿는 자라면, 에피쿠로스 학파는 다신론자요 많은 신을 믿는 자들이다. 그들은 신들이 존재한다고 믿었으며, 신들은 인간같이 생겼지만 훨씬 더 아름답다고 생각하였다. 신들의 신체는 빛으로 된 훌륭한 신체라는 것이다. 에피쿠로스 학파는 신들은 성(性)의

구별이 있고 음식을 먹으며 그리스어를 사용한다고 믿었다.

그러나 에피쿠로스 학파의 신들은 대중이 생각했던 것과는 매우 달랐다. 신들은 세계를 창조하지도 않았으며 인간에게 관심도 없고 완전하며 세계와 전혀 충돌하지도 않는다. 그들은 평화롭고 행복하며 만족한 삶을 살 뿐만 아니라 인간이 알고 있는 모든 근심과 걱정들에서 해방되어 있다.

스토아 학파의 경우에는 영혼이 인간의 육체에 관계되듯이 세계와 관계되는 유일한 신이 있다. 신은 형체를 가지고 있고 육체를 가지고 있지만 그 육체는 보통의 육체가 아니다. 스토아 학파는 세계 안에 있는 모든 힘은 만물에 침투되어 있는 하나의 힘, 세계의 영 속에 통일되어 있다고 믿었다. 모든 생명, 모든 운동은 이 영에서 나온 것이다. 이것이 신이다. 물론 이 이론은 범신론이다. 신 속에서 전체 세계가 발견된다. 그것은 꽃 전체가 그 씨 속에 내포되어 있는 것과 같다.

스토아 학파에서 말하는 신은 에피쿠로스의 신들과는 아주 다르다. 그 신은 만물의 아버지이며 유일하고 나누어지지 않는다. 그는 인간을 사랑하고, 앞으로 일어날 모든 것을 알고 있으며, 악에는 벌을 주고 선에는 상을 준다. 스토아 학파의 신은 인간 세계에 매우 관심이 많다. 신은 세계의 가장 먼 환(環)에 살고 있으며 거기서부터 전체 세계까지 가득 차 있다고 스토아 학파는 믿었다. 그것은 마치 영혼이 육체 안의 특수한 곳에 자리 잡고 있지만 육체 전체에 스며들어 있는 것과 마찬가지인 것이다.

카르네아데스(Carneades)는 회의론자 가운데 한 사람으로 스토아 학파의 신 관념에서 모순을 지적하면서 공격했다. 그는 인간의 이성이 전적으로 신을 인식할 수 있다는 것을 부정했으며 신이 존재한다는 것을 인식할 수도 없다고 말하였다. 그는 우리가 그 문제에 관해서는 당연히 회의적이어야 한다고 주장했다.

그리스 종교 철학자

필론과 그의 유태-그리스적 동시대인들이 철학의 무대에 나타났을 때,

신의 개념은 철학에서 가장 중요한 개념이 되었다. 예컨대 필론은 완전히 선하고 전능한 유일한 신이라는 관념이 중심이 되어 있는 훌륭한 유태 종교적 전통에서 나왔다. 그는 이 전통을 그리스 철학과 접촉시키고, 그것이 그리스에서 발전한 가장 훌륭한 사상과 일치한다는 것을 보여 주려 했다.

필론에 따르면 신은 위대함, 능력 그리고 완전함에서 인간을 훨씬 초월해 있기 때문에, 우리는 그가 어떠한 존재인가 알 수 없다. 필론은 신은 만물의 근원인 동시에 절대적으로 선하고 완전하고 축복받은 자이다. 그렇게 탁월한 존재이기 때문에 신은 물질과는 전혀 관계할 수 없는 것이다. 그런데 그는 하나의 촛불로부터 나오는 빛과 같이, 그가 '로고스' 혹은 신적 지혜라고 부른 하나의 힘 안에 결합되어 있는 존재들 또는 힘들을 밖으로 발산한다. 이 로고스가 세계를 창조했으며 신과 세계 사이에 있는 중개자이다. 여기에서 신은 세계와 분리된다. 완전히 순수한 신과 우리가 살고 있는 물질의 불순한 세계 사이에는 뚜렷한 구별이 있다.

필론과 똑같은 시도를 한 플로티노스의 경우에 신은 세계 안에 있는 만물의 근원이다. 그런데 신은 너무나 완전하기 때문에 우리는 그에 관하여 어떤 것도 확정적으로 말할 수 없다. 우리는 그가 어떠한 존재가 아니라고는 말할 수 있지만, 그가 어떤 존재인가에 대해서는 결코 말할 수 없다. 우리가 그에 관하여 생각하는 어떤 것도 그에 관한 진실이 되기에는 너무 빈약하다. 그는 우리가 생각하는 어떤 것보다도 훨씬 초월해 있다.

또한 필론과 마찬가지로 플로티노스도 신은 세계를 직접 창조한 것이 아니라 유출의 방법으로, 그 자신이 아니라 그로부터 나오는 존재들을 통해서 세계를 창조했다고 보았다. 플로티노스가 볼 때 신은 넘쳐 흐르지만 결코 고갈되지 않는 무한정한 시내와 같은 것이다. 세계는 신에게 의존하고 있지만, 신은 세계를 필요로 하지 않는다.

플로티노스에 따르면 창조란 신으로부터 떨어져 나옴이다. 창조의 밑바탕에는 순수한 물질이 있는데 이는 신으로부터 가장 멀리 있는 것이다. 여기에서 다시 우리는 신과 세계, 순수한 신과 불순한 세계 사이의 날카로운 분리를 주목하게 된다.

초기 및 중세 기독교 사상가

우리가 이미 살펴본 바와 같이 기독교는 매우 일찍부터 그리스 철학의 영향을 받기 시작했다. 기원 후 100년 경에 씌어진 「요한복음」은 확실히 이러한 영향을 보여 주고 있다. 이 책은 분명히 그리스에서 발달한 로고스 이론 또는 신으로부터 유출하여 세계를 창조했다는 세계 정신에서 시작하고 있다.

기독교가 성장하여 점점 더 그리스와 로마의 세계에 영향을 줌에 따라, 많은 그리스 철학이 소개되는 것은 필연적이었다. 그래서 호교론자들이 기독교와 그리스 사상을 결합시키려고 나섰다. 그들은 세계의 질서와 이성은 만물의 근원이면서 선하고 영원한 존재인 제일 원인의 존재를 지시한다고 가르쳤다. 제일 원인 또는 신은 모든 변화하는 것 가운데서 영원한 원리이다. 그는 태양이 빛을 발하듯이 로고스를 발하며 이 로고스를 통하여 세계를 창조했다.

호교론자들에게 신은 인격화된 순수한 이성이며 하나의 인격으로 생각되었다. 그래서 그들에게는 이성은 세계의 밑바탕에 있는 원리요 세계의 원인이며 지시하고 조정하는 힘을 뜻했다. 성 아우구스티누스의 가르침 안에서는 신과 세계 사이의 엄청난 차이가 강조되었다. 신은 영원하고 초월해 있으면서 완전히 선하고 완전히 현명하며 절대적이다. 그는 만물의 원인인 동시에 세계를 무로부터 창조한 창조자이다. 더 나아가서 아우구스티누스는 태초에 신이 모든 것을 예정해 놓았기 때문에 그는 그의 피조물 전체 안에서 영원히 어떤 일이 일어난 것인가를 처음부터 알고 있다고 가르쳤다.

아우구스티누스의 신은 인간이 생각할 수 있는 선하고 가치 있는 모든 것을 이상화한 것이다. 그는 절대적인 전능이자 완전한 신이며 만물의 근원이요 창조자이다. 그는 모든 것을 미리 알고 세계를 조정해 놓았기 때문에 모든 것은 영원히 그에 의하여 결정된다.

기독교에서 주장되어 온 신의 관념은 수 세기 동안 성 아우구스티누스의 신관과 아주 똑같은 것으로 남아 있었다. 에리우게나는 신은 만물의 근원이라고 가르쳤지만, 그가 신과 그의 창조물은 하나라는 입장을 취했을 때는

아우구스티누스보다 한 발짝 더 앞으로 나간 셈이다. 그에게 있어서 신은 세계요 세계는 신이다. 그러나 신은 역시 세계 이상이다. 즉 신은 뭔가 덧붙여진 세계이다. 에리우게나는 세계란 우주 전체를 훨씬 능가하는 신의 계시 가운데 일부에 불과한 것으로 보았다.

이러한 견해로 에리우게나는 신이란 완전한 선이며 전지 전능하고 인간이 전체적으로는 인식할 수 없다고 믿는 교회의 지지를 받을 수 있었다. 인간은 신의 세계를 주시함으로써 신에 관하여 어떤 것을 알 수 있다. 그러나 이것은 신의 일부이며 사실 무의미한 부분에 불과하다. 실로 이러한 초기의 철학자들은 신은 실재로 인식할 수 없고 규정할 수 없는 것으로 여겼다. 인간이 자기의 하잘것없는 두뇌로 신을 이해하거나 신의 형편을 파악한다는 것은 기대할 수 없는 일이었다.

기독교 시대의 첫 몇 세기 동안 기독교가 발전하면서 아주 어려운 문제가 나타났다. 우리가 위에서 본 대로 신은 순수하고 거룩하고 완전한 것으로 파악되었다. 그래서 세계의 창조를 설명하기 위해서는 매개적 존재인 로고스를 끌어들일 필요가 있게 되었다. 많은 철학자들은 이 존재를 그리스도와 일치시켰다. 기독교 철학자들은 하나의 영 또는 세계에 충만한 신의 근원에서 나오는 능력으로 성령이 있다고 주장하였다.

철학자들이 신의 본질에 관한 문제를 해결하려고 고심하고 있을 때, 그들은 로고스인 그리스도와 성령의 존재를 설명할 필요가 있음을 깨달았다. 그리스도와 성령 상호간의 관계 및 신과의 관계에 관한 어떤 이론이 전개되지 않으면 안 되었다. 이 문제를 둘러싼 사유에서 삼위 일체의 개념이 나왔다. 신은 하나요 통일이며 전체로 생각되었다. 그런데 그는 또한 신, 로고스인 그리스도, 그리고 성령이라는 삼위(三位)이다.

호교론자들은 로고스와 성령은 신에서 유출된 것이며, 예수 그리스도는 인간의 형체를 가지고 있는 로고스라고 가르쳤다. 결국 그들은 신은 하나인 동시에 삼격(三格)이라고 주장했다. 하느님은 하나의 통일이지만, 세계 안에서는 자신을 창조적 로고스인 그리스도와 만물에 편재하는 신적 이성으로 표현한다는 것이다.

조금 지난 뒤에 삼위 양식론자(三位樣式論者)들이 출현했다. 그들은 삼격

또는 삼위가 모두 실제로는 세 가지 양식으로 존재하는 신이라고 주장했다. 로고스는 실제로는 창조하는 신이며, 성령은 실제로는 판단하는 신이며, 신은 존재하는 신이다. 이것은 로고스는 신과 닮은 본질을 가지고 있는 것인지 아니면 신과 같은 실체인지 하는 문제를 두고 끝없는 논쟁을 불러일으켰다. 로고스는 신으로부터 나온 하나의 유출인가 아니면 그것과 다른 형식을 가지고 있는 신인가?

아우구스티누스는 삼위 일체의 정통적 개념을 고수했다. 그는 신은 하나이지만 세계 안에서 자신을 삼격으로, 세 가지 유출로 표현한다고 믿었다. 이것은 초기 기독교 사상가들의 지도자인 아타나시우스(Athanasius)가 그 관점을 전개했다고 해서 아타나시우스 파의 입장으로 알려져 있다. 아타나시우스에 따르면 그리스도는 구원의 원리이며 아버지인 신이 만든 것이 아니라 낳은 것이다. 그는 아버지와 함께 영원하며 아버지와 같은 실체이다. 예수 안에서 이 로고스인 그리스도가 인간 육체와 통일되어 있다. 그의 성령은 세 번째 존재이다. 따라서 하느님은 같은 실체의 삼위 일체로 아버지, 아들, 성령이라는 동일한 본질의 세 가지 격으로 파악되었다.

최초의 유명론자인 로스켈리누스는 유명론의 이론을 삼위 일체에 적용했다. 그는 개물(個物)만이 실재하는 것이고, 보편이나 일반 개념은 단순히 이름이거나 낱말이라고 주장했다. 결국 그는 신이라는 이름에 일치하는 실재는 존재할 수 없다고 주장했다. 그러나 능력이 동일한 세 가지 다른 실체 또는 격(格)들은 있다고 주장했다. 따라서 그가 볼 때 삼위 일체는 셋이면서 하나가 아니라 세 가지 다른 존재들이다.

이것은 정통적으로 공인된 교리를 부정하는 것이기 때문에, 교회로부터 엄청난 비난을 받게 되었다. 삼위 일체설을 교회의 교리로서 옹호하는 자들은 보편만이 실재하며 개물들은 보편의 형식에 불과하다는 실재론자의 입장에 의존하였다. 따라서 이것이 교회의 공인된 입장으로 되는 것은 명백한 일이다. 이 입장은 스콜라 철학자들 가운데 지배적 이론이 되었고, 중세의 많은 지적인 교회 건축의 기초가 되었다.

안셀무스의 입장은 보편이 특정한 객체와는 상관없이 존재한다는 사상에 주로 의존하고 있다. 이러한 사상을 근거로 해서 그는 신의 현존을 논증했

다. 그는 현존하는 하나의 존재라는 신의 관념은 신은 반드시 존재하지 않으면 안 된다는 내용을 포함하고 있다고 말한다. 만일 신이 존재하지 않는다면 그 관념은 사유할 수 있는 가장 위대한 것이라고 할 수 없다. 왜냐 하면 인간은 존재하는 어떤 더욱 위대한 것을 여전히 사유할 수 있을 것이기 때문이다. 따라서 신의 완전성, 완전한 존재라는 관념은 신의 존재를 포함하고 있지 않으면 안 된다.

이 논증은 물론 많은 철학자들이 보여 준 대로 논박당할 수 없는 것은 아니었다. 어떤 사물의 단순한 관념, 존재의 개념을 포함하고 있는 어떤 관념이라도 존재하는 어떤 대상이 있다는 것을 보증하지는 못한다. 그 시대의 신학자인 가우닐로(Gaunilo)는 어떤 섬이 존재한다는 증거가 없이도 하나의 완전한 섬이라는 관념을 가질 수 있다는 사실을 지적했다. 아벨라르는 그의 『신학 대전』에서 삼위 일체는 유일자 또는 완전선인 성령, 세계 영(靈) 그리고 로고스 또는 신의 정신으로 구성되었다고 가르쳤다. 그는 또한 삼위 일체의 삼격은 신의 권능, 선한 의지, 지혜라고 생각하였다.

이 철학자들이 종교를 하나의 합리적 체계로, 그리고 신을 적어도 부분적으로는 이해할 수 있는 것으로 만들려 했던 반면에, 신을 이해하는 것을 포기한 다른 움직임이 있었다. 이 움직임은 신비주의로 알려졌다. 신비주의에 따르면 신은 인식될 수 있다기보다는 오히려 경험될 수 있는 것이다. 우리는 신을 우리의 정신으로 이해하는 것이 아니다. 오히려 우리는 신적인 경험을 통해서 그와 직접 접촉에 들어간다. 우리는 정관(靜觀)에 의해서 신에 도달한다. 이러한 접근을 통해 우리는 아무런 추리 없이도 도달할 수 있는 신에 관한 어떤 이해를 하게 된다고 성 빅토르(Richard of St. Victor)는 주장했다. 신비주의자의 목적은 "하늘로의 영혼의 신비적 상승, 육체의 나라에서 나와 영혼의 나라에 이르는 행복, 신 안에 잠기고 신에게 몰입하는 것"이다. 그러나 이 신 속으로의 몰입은 인간이 자기 자신의 의지로 얻을 수 있는 것이 아니다. 인간이 할 수 있는 전부는 일정한 훈련을 통해 "이 무한한 진리의 바다 속으로의 침잠"에 대비하는 것이다.

토마스 아퀴나스는 아리스토텔레스에게 큰 영향을 입었다. 그는 아리스토텔레스와 기독교 신학을 교회의 기본적인 교리를 파괴하지 않고 서로 조화

시키려 했다. 실로 그는 아리스토텔레스의 가르침이 교회의 교리들을 뒷받침할 수 있다고 믿었다.

아퀴나스는 신을 순수 형상이라고 말했다. 우리는 신의 존재를 그의 창조 사실로부터 추론한다. 예컨대 움직이는 모든 것은 반드시 어떤 원동자를 가지고 있다. 우리는 세계에서 운동이 있음을 본다. 그러므로 이 운동의 궁극적인 근원은 어떤 운동하지 않는 원리, 아리스토텔레스의 부동의 원동자나 신임에 틀림없다. 또한 만물이 가장 낮은 형태로 존재하는 것에서 다소 완전한 사물로 향하기까지 존재의 등급이 누진적으로 매겨지게 되어 있음을 세계는 보여 주고 있다. 이러한 사실은 우리로 하여금 최고의 정상에는 완전한 어떤 것, 신이 있어야 한다고 추론하게 만든다.

아퀴나스에 따르면 신은 세계의 순수한 형상 또는 에너지의 제일 원인이자 궁극 원인이다. 신은 절대적으로 완전하다. 그는 무에서 만물을 창조한 창조자요 무로부터 나온 만물의 근원이다. 이 창조 안에서 그는 자신을 계시했다. 또한 신은 그의 완전한 의지를 통해서 세계를 다스린다.

아퀴나스는 신의 본질에 관한 이 이론을 전개하면서 시대를 초월하며 존재하는 신에 관한 가톨릭 신앙을 뒷받침하기 위하여 하나의 모범을 세웠다. 현재까지도 가톨릭 교회는 아퀴나스에 의하여 개설된 이 입장을 실제로 따르고 있다.

스코투스의 가르침은 아퀴나스의 가르침과 아주 흡사하다. 신은 순수한 형상 또는 순수한 에너지이다. 신은 세계의 원인이다. 더욱이 세계를 창조하고 다스릴 때 어떤 의식과 목적을 가지고 있는 원인이다. 그는 완전히 자유로운 무한한 의지이다. 그렇게 자유롭기 때문에 그는 그가 원하는 대로 의지를 행사할 수도 행사하지 않을 수도 있다. 스코투스는 이 모든 것이 우리가 우리 주위의 세계에 관하여 갖는 경험을 통해 입증된다고 주장한다.

에크하르트는 13, 14 세기의 신비주의자로서 신은 파악할 수 없고 규정할 수 없는 영적 실체이며, 그 안에서 만물이 통일되어 있는 어떤 것이라고 가르쳤다. 그러기 때문에 신은 자신을 나타낼 수 없고 삼위 일체를 통해서만 알려진다. 삼위 일체의 삼격은 부단히 신으로부터 흘러 나와서 다시 그 속으로 되돌아간다. 신은 세계의 근거이다. 만물은 신 안에 있고 신은 만물 안에

있다. 나는 신 자신과 교제하는 신이다. 나는 신의 본질 안에 들어 있다. 그는 나를 통해서 일하신다. 내가 신비적 경험 안에서 신에게 돌아갈 때, 나는 다시 신과 하나가 된다.

브루노, 뵈메와 그 밖의 르네상스 선구자들

르네상스의 여명이 밝아 오기 시작했을 때, 그리고 사람들이 그들 자신들을 교회와 교리의 지루한 지배로부터 자유롭다고 생각하기 시작했을 때, 그들은 스콜라 철학자들의 교리 속에 무수한 모순들이 들어 있다는 것을 깨닫게 되었다. 그들은 스콜라 철학자들이 주장한 신에 관한 관념들 중에 어떤 것들은 탐구하는 이성의 충격 밑에서 버티어 나갈 수 없다는 것을 알았다. 그러나 그들이 스콜라 철학자들의 이론을 공격했지만, 그들은 신에 관한 관념을 버리려고 하지는 않았다.

예컨대 쿠자누스는 인간은 신비주의자의 경험과 비슷한 어떤 것을, 즉 신의 직접적 직관을 가질 수 있다고 주장했다. 이 경험은 신에 관하여 사유하려는 어떠한 시도에도 나타나는 많은 모순과 불일치를 해소한다. 우리는 이성을 통해서 신을 인식할 수 없다. 그러나 이성을 초월해 이러한 '통달한 무지', 즉 초감각적 신에 대한 경험이 있다.

브루노는 그 시대의 천문학이 보여 주던 우주의 무한성에 매혹된 자로 신은 이 무한한 우주에 내재하고 있는 활동 원리라고 주장했다. 그는 신은 세계 안에서 모든 반대의 통일이요, 인간 정신이 파악할 수 없는 것으로서 반대가 없는 통일이라고 가르쳤다.

뵈메(J. Boehme)는 교육을 받지 않은 독일 신비주의자로 이와 똑같은 전통에 있었다. 그는 신이 만물의 근거이기 때문에 그 신은 세계 안의 모든 반대들의 일치요 만물의 근원적 원천이라고 가르쳤다. 세계의 대상들을 통해서 신은 자신을 의식하게 된다. 신의 맹목적인 열망이 그 모든 반대를 갖고 있는 세계를 만든다. 그러나 신 안에서 이 모든 반대는 일치된다.

베이컨, 홉즈, 데카르트, 파스칼

신의 이해에 도달하기 위한 수단으로서 여러 면에서의 이성에 대한 이와 같은 실망은 교회의 속박에서 인류를 해방시키려는 추세의 일부가 되어 인간은 마침내 과학적 방법으로 세계 연구에 전념할 수 있었다. 신학과 과학은 차츰 분리되어 각각은 만물들의 체제 안에서 각자의 위치를 차지하게 되었다. 그럼에도 불구하고 신을 이해하려는 노력은 계속되었다. 그렇지만 신에 관한 해석들은 여러 경우에서 중세의 해석들과는 아주 달랐다. 이성의 신은 신앙의 신과 아주 다르다는 것이 분명하게 되었다. 결국 철학자의 신은 신학자의 신이 아니라는 주장이 빈번히 제기되었다.

베이컨의 입장은 이러한 발전에 대한 명백한 예증이었다. 그는 신학을 자연 신학과 계시 신학으로 나누었다. 그는 자연 신학은 우리가 자연 연구와 신의 피조물 연구에서 얻을 수 있는 신에 관한 지식이라고 가르쳤다. 그것은 신의 존재에 관해서는 확실한 증거를 줄 수 있지만, 그 이상은 아무것도 주지 못했다. 그 밖의 모든 것은 계시 신학에서 나와야 했다. 여기에서 우리는 인간 이성이라는 조그만 배를 버리고 항로를 정확하게 가리켜 주는 신의 나침판을 유일하게 가지고 있는 교회라는 배를 타야 한다. 철학이라는 별들은 그 이상 우리에게 도움이 되지 않을 것이다. 우리가 신의 법칙에 대해 불평을 하면서도 그것을 복종해야 하듯이, 우리의 이성이 신의 말씀에 충격을 받더라도 그 말씀을 믿지 않으면 안 된다.

홉즈는 유물론적 철학으로 신을 해석하면서, 창조시에 신은 만물에게 운동을 주었다고 말했다. 또한 그는 신은 물체요 몸을 지닌 존재라는 것을 암시하면서도 우리가 신이 무엇인지를 인식할 수 있다는 사실에 대해서는 회의하고 있기 때문에, 그 사실에 관해서는 분명하게 말하지 않는다. 우리는 신이 존재한다는 확신에 우리 자신들을 국한시키지 않으면 안 된다. 그런데 홉즈는 신이 우주의 운동을 시작하게 만들었다고 하면서 인간들을 통하여 세계를 다스리게 한다고 말하고 있다.

데카르트는 그의 추론 방법에 의하여 신의 존재를 증명하고, 신에 관하여 많은 것을 우리에게 말하려고 하였다. 그는 자기의 관념들 가운데서 신의

관념, 즉 절대적으로 실재적이고 완전하며 무한한 존재의 관념을 보았다. 그는 이 관념의 원인은 그 관념과 같이 실재함에 틀림없다고 주장했다. 그리고 그러기 때문에 신은 존재한다는 것이다. 그 관념은 신에 의하여 자기 속에 존재하게 되었음에 틀림없다. 이러한 신은 자기 원인이요 영원하며 전지 전능하고 완전한 선이면서 완전한 진리요 만물의 창조자이다. 그래서 신은 인간을 속이려 하지 않을 것이다. 그가 인간 속에 넣어 준 것은 무엇이나 실재한다. 인간이 자기의 사유 안에서 발견하는 관념까지도 실재한다.

또한 데카르트에 따를 때 신은 세계의 근본적 실체이며, 두 가지 상대적 실체인 정신과 물체는 신에 의존한다. 신은 물체에 운동을 준다. 그는 이렇게 썼다. "신은 최초에 운동과 휴식과 함께 물질을 창조했는데, 지금도 그의 집합에 의해서만 그가 창조시에 전체 속에 넣은 동일한 양의 운동이 전체 속에서 유지되고 있다." 신은 세계의 '원초적 원동자'이다.

데카르트의 신 개념은 극도로 혼란되어 있다. 그는 신을 자연으로부터 독립하게 만들었다. 그래서 신은 어떻게 자신을 자연에 인상 지어서 인간이 신에 관하여 어떤 것을 인식할 수 있게 했을까 하는 문제를 야기시켰다. 또한 순수한 정신으로서 신이 어떻게 물질에 운동을 줄 수 있을까? 그 밖의 많은 문제 중에서 이 문제는 데카르트의 후계자들에게 넘겨졌다. 그것은 그 시대 새로운 과학의 기계론적 이론을 기독교의 신학과 조화시키는 문제였다.

파스칼은 인간이 신의 존재를 증명하는 것은 불가능하며, 철학적 증명들은 신에 관해서는 아무런 실제적인 가치가 없다고 암시했다. 우리는 종교적인 느낌을 통해서만 신을 안다고 그는 가르쳤다. 신은 순수한 영이며 우리는 영적 경험을 통해서만 그를 알 수 있다.

스피노자

데카르트에게 미해결로 남겨진 문제를 당시로는 완전히 해결한 듯 보이는 작업을 해낸 이는 바로 스피노자였다. 그는 신이란 세계의 유일한 독립적

실체라고 보았다. 정신과 물체, 사유와 연장은 신의 속성이지 신으로부터 독립적인 것이 아니다. 신은 세계에 있는 만물의 원인이다. 그는 사유하고 연장되어 있는 실체이다. 신은 인간의 정신에 있는 사유요 숲 속에 있는 하나의 나무이다. 따라서 신은 모두이며 모두가 다 신이다. 신 밖에는 아무것도 없다. 신은 자연과 만물의 유일하고 영원하며 무한한 자기 원인적 원리이다. 신과 세계는 하나이다. 이것은 명확한 범신론이다.

우리는 사유와 연장이라는 신의 두 속성만을 지각할 수 있다. 따라서 우리는 관념들과 물체들을 통해서 신을 안다. 그러나 이것으로 신을 남김없이 다 아는 것은 아니다. 그는 이렇게 아는 것을 훨씬 넘어서 있기 때문에 우리는 결코 신을 완전히 알 수는 없다.

스피노자에 따르면 신은 인격도 아니고 의식도 아니다. 그는 지성, 감정 혹은 의지로 특정 지어지지 않는다. 그의 행동은 목적에 의해서 지시되는 것이 아니다. 하지만 만물은 엄밀한 법칙에 따라 신의 본성에서 나온다. 세계 안에 있는 관념들 전체가 합쳐서 신의 사유를 이룬다. 나의 사유와 당신의 사유 그리고 세상에 있는 모든 사람들의 사유는 신의 사유가 된다. 스피노자는 데카르트의 문제를 신을 만물로 그리고 만물 이상으로 만듦으로써 해결하려 했다. 정신과 물체는 두 가지 전적으로 다른 것들이 아니라, 신이 두 가지 다른 방식으로 보이는 것이다. 따라서 신은 사유의 세계와 사물의 세계 양자에게 영향을 줄 수 있다. 왜냐 하면 실제로는 그는 양자이며 이 때가 참으로 그 자신이기 때문이다.

로크, 버클리, 흄, 라이프니츠

로크와 더불어 신의 본질에 관한 문제에 새로운 공격이 이루어졌다. 우리가 본유 관념(本有觀念)을 가질 수 없다는 자신의 신념에 맞도록 로크는 인간이 신에 관한 어떤 본유 관념을 가질 수 없다는 입장을 취하지 않으면 안되었다. 그러나 그는 만일 우리의 선천적 능력을 올바로 사용한다면 우리는 신에 관하여 인식할 수 있다고 주장했다. 우리는 우리가 가지고 있는 다른

관념들로부터 신의 관념을 만들 수 있다고 생각했다. 예를 들면 만일 우리가 현존, 지속, 힘, 쾌락, 행복 등의 관념을 가지고 이 관념을 무한하게 확장하여 그러한 관념이 함께 모여 있는 것으로 생각한다면, 우리는 신에 관한 관념을 갖게 될 것이다. 그래서 신은 우리가 경험들을 모아 무한한 데까지 확장한 어떤 관념이 된다.

로크는 신이 존재한다는 것은 가장 확실하다고 말했다. 인간은 자신을 탐구하여 자신이 그 자신보다 더 위대한 어떤 존재에 의하여 나왔음에 틀림없다는 사실을 깨닫는다. 따라서 신은 실재하는 존재요 전지 전능한 자이며 완전한 정의(正義)라고 생각했다. 로크에 따르면 신은 정신과 물체 위에 존재하는 또 하나의 실체인 영적 실체이다.

세계와 인간의 창조자인 신은 인간이 자연 탐구를 통해서 혹은 계시를 통해서 발견할 수 있는 어떤 신성한 법칙들을 확립했다. 또한 신은 이 세상에서 그리고 내세에서 징벌이나 보상 등을 통해 이러한 법칙들을 영원히 시행할 수 있다. 도덕은 신의 의지와 신의 법칙에 근거하고 있으며, 오로지 신의 뜻과 법칙을 인식함으로써만 우리는 어떤 것이 정당하고 부당한지를 말할 수 있다.

버클리는 18세기 중엽에 활동한 클로인의 주교로서, 신은 최고 영(靈)이며 세계에 있는 모든 것의 근원이라는 입장을 취했다. 그는 로크의 이론을 근거로 해서, 사물이 지각될 때만 존재한다는 사실을 누구나 인정해야 한다고 주장했다. 그러나 한 탁자가 지각될 때만 그 탁자가 존재한다고 말하는 것을 그는 원하지 않았다. 결국 그는 그가 어떤 순간에 그 탁자를 지각하지 못하고 있어도 신이 그것을 지각하고 있다고 생각했다. 그러므로 그가 방을 나간다 해도, 그 탁자는 신의 정신 안에서 사유의 형태로 계속해서 존재한다. 자연 세계는 신의 창조요 정신적인 것이며, 우리의 감각에 인상 지어짐으로 해서 로크가 주장한 것처럼 우리는 관념을 갖게 된다. 그래서 신은 자연 세계의 원인이다. 그러나 이 세계는 물질적 세계가 아니다. 그것은 영적이며 정신적인 세계이다.

이러한 방식으로 버클리는 그가 데카르트와 스피노자의 문제를 해결했다고 믿었다. 이 두 철학자들은 정신과 물질, 두 가지 문제를 해결하려고 고심

했었다. 데카르트는 정신과 물질은 제일차적 실체인 신으로부터 나온 제이차적 실체라고 가르쳤다. 스피노자는 정신과 물질은 똑같은 실체, 즉 신을 보는 두 가지 국면이나 두 가지 방식이라고 주장했다. 버클리는 신이, 영적 실체가 존재하는 모든 것이라고 주장함으로써 물질을 배제시켰다. 우리가 물질이라고 생각해 온 것은 실제로는 신의 정신 속에 들어 있는 하나의 관념이다.

따라서 신은 영적이며, 자기 자신의 정신을 통해서 세계 안의 모든 것을 창조한 자이다. 처음부터 철학자들을 괴롭혀 온 정신과 물질의 이원론은 제거되었다. 물질은 사라졌고 정신만 남았다. 그리고 우리는 이 대자연의 창조자가 언제나 한결같이 행동할 것이라는 원칙을 근거로 해서 활동할 수 있다. 그렇지만 신은 언제든지 그가 선택한 자기의 행동 방식을 변경시킬 수 있는 자유로운 존재이기 때문에, 우리는 이것을 보증할 수는 없다.

흄은 회의론자였다. 결론적으로 그는 인간의 이성이 신의 본질을 논증할 수 없다는 것을 보여 주려 했다. 과거의 철학자들이 신의 존재와 신의 속성들을 증명하기 위해 사용한 모든 논증이 흄에 의하여 재음미되었고 그 결과 거짓이라고 주장되었다. 그는 인간의 이성이 너무나 빈약하여 맹목적이라고 주장하고, 신에 관한 어떤 적합한 개념을 만드는 것을 제한했다.

그러나 흄은 어쨌거나 우리는 신의 존재를 믿어야 한다고 보았다. 왜냐하면 그러한 신앙이 모든 인간의 희망과 도덕, 사회의 기초이기 때문이다. 우리는 어떤 원인 없이 이 세상에 존재하는 것은 아무것도 없다는 것을 알기 때문에, 우리는 세계의 원인이며 절대적으로 완전한 존재인 신이 있음에 틀림없다는 입장을 계속 취해도 좋다는 것이다. 그러나 물론 이러한 것은 이성으로 증명될 수 없다. 우리는 신의 본질이나 신의 특성에 관해 아무것도 말할 수 없다.

그럼에도 불구하고 흄은 신에 관한 사유의 어떤 가능한 길을 암시하고 있다. 그는 이렇게 말했다. 신은 영혼이 육체에 관계되어 있는 것처럼 어느 정도 세계에 관계되어 있을 뿐만 아니라 신은 세계의 활동적 원리이다. 그러나 그는 서둘러서 이것은 순전히 하나의 가능성이라고 말했다. 인간이 실증할 수 있는 신에 관한 어떠한 증거도 없기 때문이다. 신을 믿는 신앙은 인간

의 추리에서가 아니라, 인간의 행복에 대한 욕구, 죽음과 미래의 불행에 대한 공포, 그리고 많은 점에서 원한에 대한 갈망에서 나오는 것이라고 한다. 우리는 인간 존재로서 이러한 감정적이고 충동적인 특징들을 가지고 있기 때문에, 우리는 신을 믿게 되고, 그래서 그러한 신앙이 이성에 의하여 정당화된다는 것을 증명하려 한다. 흄은 결국 이성의 관점에서는 우리가 신에 관해서 회의적임에 틀림없고, 우리의 충동적이고 감정적인 본성의 사실에서는 우리가 신을 믿기도 하고 우리에게 필요한 신에 관한 이론을 만들어 내기도 한다는 것을 보여 주려 했다.

좀 뒤에 보겠지만 신의 본질 문제에 대한 이러한 접근은 칸트를 자극하여 순수 이성과 실천 이성을 구별하도록 만든 흄 철학의 일부이다.

라이프니츠는 단자에 관한 이론을 전개하면서, 세계의 이러한 자족적인 단자들이 점차로 증가되는 밝기의 연속들 안에 정돈되어 있다는 입장을 취했다. 한쪽의 극단에는 가장 어두운 단자가 있고, 다른 극단에는 가장 높고 가장 완전한 단자, 신, 순수한 활동, 단자들의 단자가 있다.

또한 그에게서 신은 만물의 궁극 원인이다. 단자들은 다른 모든 것들에게 문이 닫혀 있고 서로 어떠한 방식으로도 영향을 주지 않지만, 신은 마치 단자가 서로 영향을 주고받는 것처럼 각 단자가 활동하도록 세계를 만들었다. 신은 가장 높고 가장 완전한 단자요 인간은 더 낮고 덜 완전하기 때문에 인간은 신에 관한 명백한 관념을 형성할 수 없다. 또 다른 완전한 단자만이 신을 인식할 수 있을 것이다. 그러나 인간은 그 스스로 선, 능력, 지식을 발견하고 그것들을 무한성으로 높인 그러한 성질들을 취함으로써 신에 관한 어떤 관념을 가질 수 있다. 그렇게 해서 생긴 것이 신은 무한한 선, 무한한 능력, 지식 등등이라는 관념이다.

다시 신은 더할 나위 없이 완전하기 때문에 그는 다른 모든 단자들이 하는 것처럼 변화나 발전을 겪을 수 없다. 그는 한눈에 전체 만물과 전체 시간을 완전히 파악한다. 그는 '모든 가능한 세계들 중에 최선의 세계'인 우리의 세계를 창조했다.

칸트

칸트에 따르면 신은 인간이 가질 수 있는 개념 또는 최고의 관념, 최고 통일의 관념, 만물을 포괄하고 망라하는 절대적 전체의 관념이다. 이 관념은 경험을 초월하기 때문에 경험을 통해서는 얻어질 수 없다. 그것은 인간의 머리에 모든 사건을 가져다 주는 이성의 활동 결과로 나온 것이다.

칸트는 우리가 경험의 전체라는 관념을 형성해 왔다는 사실을 결코 잊어서는 안 된다고 주장한다. 그것은 우리가 경험을 통하여 도달한 관념들 가운데 어느 것을 인식할 수 있는 것처럼 그렇게 인식할 수 있는 그런 것은 아니다. 왜냐 하면 우리는 세계 전체를 경험할 수 없기 때문이다. 우리는 이 관념을 형성한 뒤에는 이 전체라는 한 실재를 만들고 그것을 인격화한다. 그래서 그것은 우리에게서 신이 된다.

칸트는 이전의 철학자들에 의해 진전된 신 존재에 대한 논증이 하나같이 모순과 논리적 오류로 꽉 차 있다는 것을 증명하려 노력하면서 그 논증들을 공박한다. 그러나 우리가 이성에 의해서 신의 존재를 증명하는 것은 불가능하더라도 신의 존재를 믿는 것은 도덕 생활을 위해 필요하다고 본다. 우리는 우리의 윤리적 원리들의 기초로서 전체에 관한 이러한 관념을, 이러한 선험적 신학을 필요로 한다.

칸트가 신 존재에 관한 다른 철학자들의 논증들을 비판하지만, 그는 다른 사람들보다 더 참된 하나의 철학적 기초 위에 서 있다고 믿는 그 자신의 논증 또는 증명을 제시한다. 그는 개개인의 이성 자체에 내재하는 정언적 명령, 즉 "너의 행위를 결정하는 격률이 보편적 법칙이 될 수 있는 방식으로 언제나 행위하라. 모든 사람이 너의 행위의 원리를 따르기를 네가 원할 수 있도록 행위하라"를 발견한다고 확신했다. 이것은 우리가 절대적인 선 의지(善意志)에 따라 살아야 한다는 명령이다. 또한 그렇게 사는 것이 행복을 보장한다고 본다. 따라서 행복과 선한 생활은 세상에서 마땅히 병행되어야 한다. 그러나 흔히 행복과 선한 생활은 병행되지 못한다. 우리는 선한 사람이 매우 불행하고 악한 사람이 행복한 것을 본다.

결국 행복과 선을 일치시키기 위해서는 전지 전능하고 완전히 선한 신이

있지 않으면 안 된다. 칸트에 따르면 신은 모든 것을 알 수 있고, 우리의 도덕적 이상들을 소유하며, 절대적 권능을 가지고 있는 존재이다.

기억이 나겠지만, 칸트의 이론은 흄의 입장을 좀더 발전시킨 것이다. 우리는 우리의 이성으로는 신이 존재하는지, 만일 그가 존재한다면 도대체 그는 어떤 존재인지 하는 것을 알 수가 없다. 아무도 논증이나 추론으로는 신에 관한 어떤 것도 증명할 수 없다. 그러나 우리는 빈약한 경험들을 근거로 해서 세계라는 전체의 관념을 형성할 수 있으며 그것을 인격화할 수 있다. 더 나아가 우리는 우리들의 도덕 생활의 기초 구실을 하는 신의 관념을 필요로 한다. 칸트는 이러한 신의 관념을 선험적이라고 불렀다. 왜냐 하면 그것은 경험을 초월해 있기 때문이다. 그것 역시 선한 생활을 위하여, 곧 도덕을 위하여 필요한 관념이다.

이러한 관점이 회의론에 대한 칸트의 대답이다. 로크의 뒤를 잇는 철학자들은 인간이란 그가 경험하는 것만 인식할 수 있다고 성실하게 주장했다. 그런데 인간은 신을 경험할 수 없다. 기껏해야 인간은 자기의 빈약하고 작은 관념들을 무한한 것으로 확대하거나 높여서 그것을 신이라고 부를 수 있을 뿐이다. 칸트는 우리가 이성을 통하여 신을 인식할 수 없다고 주장하는 자들에 동의한다. 그러나 그는 우리는 신을 필요로 한다고 덧붙인다. 그러므로 이성은 인식될 수는 없지만 필요한 것으로서 신을 되부를 수 있다.

피히테, 셸링, 슐라이어마허, 헤겔 등

칸트는 그 뒤에 나온 철학자들의 사상 깊숙히 영향을 미쳤다. 피히테는 세계의 근원은 보편적 이성이며, 지성이며, 순수한 '자아'라는 결론에 이르렀다. 이 자아는 개별적인 인간 존재의 자신과는 구별된다. 그것은 창조해 왔으며 어떤 것도 그 창조 활동을 막을 수 없는 보편적인 활동 이성이다. 이것을 그는 신이라고 불렀다. 그것은 모든 개체의 의식을 지배하는 하나의 '보편적 생명 과정'으로 여겨질 수도 있다. 더 나아가서 피히테는 이 보편적 자아 혹은 신은 세계의 보편적 목적이며, 그 존재는 칸트와 마찬가지로 도덕

법칙에 의하여 증명될 수 있다고 보았다. 도덕은 그러한 존재를 요구한다. 그러므로 신은 현존한다.

셸링에 의하여 주장된 신의 개념은 피히테의 개념과 아주 비슷하다. 셸링은 신은 만물의 절대적 근거인 창조적 에너지로 이해될 수 있다고 가르쳤다. 이러한 힘이나 원리는 세계의 영혼이며 세계를 통하여 실현된다. 이처럼 셸링에 의하여 주장된 이론은 순수한 범신론이다. 세계는 살아 있으며 세계가 바로 신이다. 물론 신이 살아 있기 때문에 세계는 살아 있다.

슐라이어마허는 신, 절대자 그리고 세계는 하나라는 입장을 취했다. 그에 따르면 신은 세계 없이는 언제나 혹은 영원히 존재할 수 없다. 신이 있었으므로 언제나 세계도 존재해 왔다. 또한 세계는 신 없이 존재할 수 없다. 그럼에도 불구하고 신과 세계 사이에는 중대한 구별이 있다.

슐라이어마허에 있어서 신은 시간과 공간이 없는 통일, 곧 하나인 반면, 세계는 시간과 공간 안에 있는 많은 사물들이다. 따라서 이 철학자는 우리가 범신론이라고 부른 그런 사상의 학파에 있으면서 동시에 신과 세계를 구별했다.

또한 그는 흔히 있는 인격성, 사유, 의지 등등의 속성들을 신에게 귀속시키는 것은 불가능하다고 주장했다. 그는 신을 세계에 있는 보편적이고 창조적인 힘, 모든 생명의 원천으로 생각한다. 신은 종교적 감정, 즉 절대 의존의 감정을 통해서만 알 수 있는 그런 존재이다. 인간은 이러한 의존의 감정에 이르러서야 그가 어떤 존재이건 그가 의존하고 있는 것이 '세계 근거'요 신임에 틀림없다는 걸 깨닫는다고 그는 주장했다.

헤겔이 주장한 신론은 우리가 앞에서 언급한 발전에 관한 그의 전체 이론의 일부이다. 헤겔은 우리에게 신은 이념이라고 말한다. 이 말은 신을 과거, 현재, 미래로 나아가는 발전의 전체 과정으로 생각해야 한다는 뜻이다. 발전 안에서 전개되고 있는 변증법적 과정은 신 안에 내포되어 있다('변증법적 과정'은 보통 추론 과정을 뜻한다).

따라서 신은 세계의 창조적 이성이며 세계 안에서 자신을 외화하고, 세계가 발전을 통해서 전개될 때 그는 자의식적으로 되어 자신을 더 충분히 알게 된다. 인간에게서 신은 가장 확실한 자의식에 도달한다. 헤겔의 신은

완전한 것이 아니라 세계와 함께 발전하는 것이다. 그의 신은 발전하고 있는 신이다.

로체가 믿었던 세계는 영적 실재성의 세계이다. 모든 영적 단위가 보편적 양상이나 표현들인 그런 보편적 실체의 존재를 우리가 승인하지 않는다면 그런 세계는 생각될 수 없다고 그는 주장했다. 서로 밀접한 많은 단위들로 이루어진 이 세계 안에서 그는 이러한 부분들을 통일시킨 절대적 의지의 표현을 보았다. 이 의지가 그 많은 단위들이 무한한 혼잡 속에 얽히는 것을 막는다. 그렇게 해서 모든 자연은 어떻든 그 절대자에게 지배를 받는다. 그 절대자는 모든 자연 과정의 형세들의 실체이다. 이러한 사상은 물론 범신론이다.

우리는 이 절대자를 우리가 이해하는 최고 최선의 가능태로 해석한다. 따라서 우리는 그것을 절대적으로 선한 하나의 인격으로, 사랑의 신으로 생각한다.

페흐너는 신을 가장 높은 영혼으로, 인간의 영혼이 인간의 육체에 관계되어 있듯이 세계에 관계 맺고 있는 어떤 세계 영혼으로 생각했다. 페흐너에 따르면 자연은 신의 신체이다. 페흐너는 자신의 사유를 그가 인간 안에서 발견한 정신 작용의 사실에서 출발했다. 개개 인간은 사유하는 동시에 심리적 작용이라고 불리는 것에 참여하고 있다. 또한 페흐너에 따르면 세계에는 좀더 높은 형태의 심리 작용들이 있다. 이들 전부가 결합된 것이 세계 영혼 또는 신이다.

이러한 부류의 철학자들은 신을 세계 밑에 놓여 있는 근원으로 또는 세계의 원인으로 생각했다. 어떻든 신은 세계의 배후에 있는 것이다. 어떤 이는 우리는 우리의 이성을 통해서 신을 인식할 수 있다고 말했으며, 또 어떤 사람은 이성은 세계의 배후에 있는 세계의 원인에까지 침투할 수 없다고 주장했다. 그들 중에 몇 사람들은 우리는 감정을 통해서만 신을 인식할 수 있다고 주장했다.

콩트, 스펜서, 브래들리

그 후의 철학자들은 신을 인식하려는 시도를 포기하고 그 문제를 신학자들이나 종교가들에게 넘겨 주려는 경향이 있었다. 실증주의자의 대표격인 콩트는 사물의 본질에 도달하려는 모든 시도는 인간 정신의 미숙한 발달 단계의 징조라고 주장했다. 우리가 실증주의의 단계에 도달하면, 신에 대해 밝히려는 모든 시도를 포기하고 사물들, 현상들 사이에 존재하는 관계들을 밝히는 일로 바쁘다.

헤밀턴(S.W. Hamilton)은 다음과 같이 주장했다. 신을 믿기를 원한다면 믿어도 좋다. 그러나 신에 관한 어떠한 것도 인식하기란 불가능하다. 왜냐하면 궁극적인 것은 무제약적임에 틀림없지만 인간의 정신은 어떤 것에 의하여 제약된 것만을 인식할 수 있기 때문이다.

스펜서는 우리가 인식할 수 있는 것은 모두 유한하고 제한된 것이라고 주장했다. 그러나 우리는 사물들을 어떤 절대자나 혹은 무관계한 어떤 것에 관계시킬 수도 있다. 그러나 이러한 절대자를, 우리가 인식하는 모든 것의 기초가 되는 실체를 인식할 수는 없다. 그러므로 스펜서에 따르면 절대자는 인식할 수 없는 자이다. 그것은 분명히 존재한다. 그는 그것이 존재한다는 것을 부정하려 하지 않는다. 그러나 그는 그것이 무엇인지는 아무도 인식할 수 없다고 주장했다.

브래들리(F.H. Bradley)는 스펜서에 동의하지 않고 우리는 절대자를 인식할 수 있다고 주장한다. 더 나아가서 그는 이 절대자는 하나의 조화적인 체계요 어떻든 세계의 모든 부분에 있는 전체라고 주장한다.

제임스와 듀이

제임스는 자신의 실용주의에 어울리게, 신을 믿는 것은 인간 본성의 충족을 위해 필요하다고 주장한다. 우리는 신이 존재한다는 것을 증명할 수 없고 그에 관해서 아무것도 실증할 수 없다. 그러나 우리는 신을 믿으려는 욕구를

가지고 있으며 우리는 이 욕구를 만족시켜야만 한다.

제임스가 인간이 반드시 믿어야 한다고 한 신은 세계의 일부이며 세계로부터 분리되어 있는 것이 아니다. 신은 인간의 이상들을 실현하면서 인간과 함께 일하고 있다. 제임스는 신을 인간의 위대한 동반자, 인간의 협조자라고 말한다. 그는 자주 신을 인간 —— 의식적이며 인격적이며 선한 인간 —— 과 아주 흡사하지만, 그보다는 더 능력 있는 존재라고 말한다.

듀이는 반드시 신은 어떤 실재적인 의미를 갖지 않는다는 식으로 신을 규정하면서 신이라는 말을 사용하곤 했다. 그는 세계가 존재한다는 사실과 사람들은 그들이 신이라는 말로 해석해 온 어떤 경험들을 분명히 가지고 있다는 사실을 시인한다. 듀이는 그러한 해석은 증명될 수 없는 것을 너무나 많이 수반하고 있기 때문에 그러한 해석을 해서는 안 된다고 주장한다.

따라서 인간은 사유를 통해, 자신이 이해하지 못하는 세계 안에, 그리고 그가 볼 때 많은 악한 것을 그에게 주는 세계 안에 자신이 있다는 사실을 발견해 왔다. 인간은 이러한 세계를 설명하려 해 왔고, 동시에 자신을 세계의 악에서 구원하려고 노력해 왔다. 그 결과 신에 관한 많은 이론들, 세계의 근원과 인간의 구원에 관한 많은 이론들이 나왔다.

아주 옛날부터 오늘날에 이르기까지 우리 인간은 세계가 어떻게 생겨났으며, 어떻게 계속 운동하고 있는가 하는 이론들을 밝혀 왔다. 이러한 이론들 가운데 많은 이론이 인간과 매우 흡사하지만 훨씬 위대하고 일반적으로 무에서 세계를 창조한 신 또는 권능 있는 존재에 관하여 집중되어 있다. 이 신은 흔히 세계를 운행시키기 위하여 세계 안에서 활동하고 있는 힘 또는 능력으로 생각되었다.

우리가 앞에서 본 바와 같이 많은 철학에서 이 신은 많든 적든 간에 인간에게 관심을 가지고 있다. 그는 세계와 악에서 인간을 구원해 준다. 그는 특별히 인간에게 관심을 갖는다.

종교적 전통은 몇 가지만을 예외로 하고는, 인간에게 마음을 쓰는 다소 인격적이면서 동시에 세계의 창조자인 신의 존재를 고수해 왔다. 또 하나의 전통인 과학은 세계에 인간을 주시하는 어떤 것이 있다거나, 혹은 세계를 창조한 힘이 어떤 인격과 같은 것이라고는 믿지 않았다. 과학은 작용하고

만들고 파괴하는 세계 속의 힘, 추진력, 에너지를 인식한다. 과학은 인간이란 인간의 가치와 희망들과 함께, 이 힘들이 작용함에 따라 존재하게 되고 이 힘들이 계속 작용하면 산산조각이 나 버린다고 본다. 과학자들은 누가 이러한 힘들에 '신'이라는 이름을 붙이든 말든 상관하지 않을 것이다. 그러나 그들은 과학에서는 '신'이라는 말이 전통적으로 함축되어 온 의미로 사용되어서는 안 된다고 진술하기를 서슴지 않는다.

현대 철학은 과학 연구자들의 방향에서 움직여 왔다. 현대 철학은 직접적으로 신의 현존을 부정하며 신이라는 이름은 그것이 최초에 주어졌던 역사의 현장에서 제외되어야 한다고 주장하거나, 그 용어를 재규정하여 그 용어가 본래 지녔던 의미를 모두 상실하고 단순히 과학자들이 말하는 힘들을 뜻하는 이름이 되도록 한다. 아우구스티누스와 아퀴나스가 주장한 그런 신을 믿는 사람들이 굉장히 많지만, 그리고 그러한 입장을 고수하는 약간의 철학자들이 있지만, 오늘날의 철학 대부분은 신에 관한 전통적인 기독교적 개념을 버리고 그 자리에 세계의 근거 또는 세계의 통일로서의 절대자의 이론을 대치시키거나, 그 밖의 모든 것이 그것으로 창조된 실체의 이론 혹은 하나의 전체로 여겨지며 그 일관성들과 유사성들로 강조되는 세계의 이론을 대치시킨다.

당신과 나는 이 많은 이론들 가운데서 우리 자신이 선택하는 일만 남아 있다. 우리는 전통을 따를 수도 있고 과학적 접근을 받아들일 수도 있을 것이다.

5
인간에게는 자유 의지가 있는가

초기 그리스 철학자
소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스
그 이후 그리스 철학자
그리스 종교 사상가
초기 및 중세 기독교 사상가
베이컨, 홉즈, 데카르트, 스피노자
로크, 흄, 라이프니츠
볼테르와 루소
칸트, 피히테, 셸링, 쇼펜하우어와 그 밖의 독일 사상가들
밀과 그린
제임스와 듀이

인간은 자기 마음대로 자신의 운명을 만드는 것일까?
아니면 운명의 바람에 휩쓸려 다니는 한 오라기 지푸라기에 불과한 것일까?
우리들의 이상, 희망, 행위와 의지는 도대체 세계에서 어떤 의미를 지니는 것일까?
누군가 주장하듯이 우리는 미지의 것에서 와서
우리가 조정하지 못하는 힘들에 희롱당하다가,
결국에는 그 미지의 것으로 되돌아 가는 것은 아닐까?

원시인의 생활이 자유롭고 행복했다는 신념이 일반적으로 인정되고 있지만, 아주 옛날 사람들의 관념과 사상들을 알아보면 그렇지도 않다. 가장 옛날 사람들 가운데서 발견되는 가장 일반적인 신앙은 '물활론'(物活論)이다. 이것은 세계 안에 있는 모든 사물이 실제로는 인간 자신과 아주 흡사하지만, 훨씬 힘이 센 하나의 인격체라는 신앙이다. 더 나아가서 옛날 사람들은 이러한 살아 있는 사물들 중에 많은 것이 인간에게 호의적이 아니라고 믿었다.

이러한 옛날 사람들은 강, 산, 나무, 태양, 달 그리고 별 등 세계 안에 현실적으로 있는 모든 것이 살아 있는 것이거나 어떤 영의 집이라고 믿었다. 모든 존재하는 것이나 영들은 매우 힘이 세고 이 힘을 잃지 않으려고 안간힘을 쓰며, 쉽게 성내고 또 그 화가 대단한 것으로 생각되었다. 그러므로 원시인은 자기가 뜻하지 않게 이러한 존재들과 영들 중에 하나를 성내게 하고 화내게 하여 무서운 벌을 받지나 않을까 해서 언제나 두려워하였다.

이러한 존재들과 영들은 우주 안에 자유롭게 있다가 언제라도 들어올 수도 있는 다른 많은 영혼들과 함께 항상 인간을 지배했다. 인간에게 임하는 질병, 정신 착란 그리고 그 밖의 모든 재앙은 인간의 내부에 있는 영혼들의 짓이었다. 그래서 원시인들의 세계는 그 자신의 안이건 밖이건 그가 행하거나 그에게 일어나는 모든 것을 결정하는 존재들과 영들로 꽉 차 있었다.

그러한 '세력들과 통치자들'이 꽉 차 있는 세상에서 인간은 결코 자유롭지 못했다. 인간은 자기 자신의 뜻대로 행동할 자유 의지를 소유하기는커녕 자기가 자유 의지라는 것도 결코 생각지 못했다. 세계의 존재들과 영들이 자기의 모든 행동과 생각을 지배하고 결정했다.

그 후 인류는 물활론을 넘어서긴 하였지만, 그렇다고 자유 의지에 대한 신념으로 나아가지는 못했다. 인간의 모든 활동을 지배하는 세력이 자연

안에 있는 살아 있는 사물들이라거나, 혹은 자연의 사물과 인간 자신에 깃들어 있는 영들이라고 생각되지 않았을 때도, 그것들은 인간의 운명을 결정하는 막강한 힘과 영향력을 가지고 있는 존재들, 곧 운명의 신들로 믿어졌다. 그리스 신화에서 우리는 운명의 베틀을 짜는 운명의 세 여신을 보게 되는데, 모든 인류는 그 운명의 베틀에 사로잡혀 있어서 거기에서 헤어날 수가 없다. 영이라는 관념과 운명의 여신이라는 관념은 모두 개개의 그리고 모든 인간 존재의 운명이 어떤 방식으로든 인간이 통제할 수 없는 힘들에 의해서 결정된다는 고대인의 기본적인 감정을 표현하고 있다. 그것은 모든 생명은 인간 밖의 세력들에 의하여 결정된다는 것을 보여 주는 한 가지 모형이며, 인간이란 완전히 그리고 절대적으로 그 모형에 종속되어 있다는 사상이다. 여기에는 인간의 자유나 의지 같은 어떤 것도 자리를 차지할 여지가 없다. 인간은 저 너머 위에 있는 세력들이 실을 손에 잡고 당김으로써 자신의 모든 행동이 조정되고 결정되는 꼭둑각시이다. 그는 그들이 당기는 대로 따를 수밖에 없으며 그 밖의 아무것도 할 수 없다.

초기 그리스 철학자

그리스 사상 전체를 통해서 우리는 세계의 힘들이 절대적 능력을 지니고 있다고 믿는 신앙을 발견한다. 인간의 운명은 이러한 능력들에 의하여 결정되고, 그가 자신의 운명에 대해서 행복을 느끼지 못하더라도 어쩔 수 없이 복종하지 않으면 안 된다.

피타고라스 학파는 인간을 포함하여 세계는 폐쇄된 조직체라고 확신했다. 이 조직체는 그 부분들의 관계를 이해하면 이해될 수 있었다. 또한 이 관계들은 수로 표현될 수 있었다. 결국 수의 비밀을 침투해 들어갈 수 있다면, 세계의 비밀과 인간의 운명을 알 수 있었다. 이로써 수를 주의 깊게 연구해 인간의 미래를 예언하려는 노력을 하게 되었다.

피타고라스와 그 외 추종자들의 사상에서 세계의 본질이란 인간의 운명을 결정하는 그런 것이다. 이 운명의 비밀은 수 속에 간혀 있고, 수의 의미를

이해할 때 비로소 열려질 수 있다. 결국 인간에게, 인간 각자에게 무엇이 일어날 것인지 아는 길은 수의 언어를 충분히 이해하는 것이다. 피타고라스 학파는 이 일에 많은 정열을 쏟았다.

헤라클레이토스는 우주가 법칙을 따라 진행한다는 입장을 취했다. 그는 다음과 같이 쓰고 있다. "사물들의 이러한 질서는 신들 중에 누가 만든 것도 아니며 인간 중에 누가 만든 것이 아니다. 그것은 항상 있었고 지금도 있으며 앞으로도 영원히 있을 적당히 타고 적당히 꺼지면서 영원히 살아 있는 하나의 불이다." 그는 모든 변화는 세계의 기본적 원리인 불변의 법칙에 따른다고 주장했다. 인간은 완전히 이 법칙에 종속되어 있다. 어떤 때는 헤라클레이토스는 이 법칙이나 원리를 '운명'으로 말하고, 어떤 때는 '정의'(正義)라고 말한다. 그러나 이름이 무엇이든 간에 그 의미는 단순하다. 세계의 근저에 불변의 법칙이 있고 그 법칙에 인간을 포함하여 만물이 종속한다는 것이다. 인간은 선택하지 못한다. 이 법칙의 명령에 따를 뿐이다. 그는 "만물을 통해서 만물을 조정하는 그 예지를 이해하는 것만이 현명하다"고 말한다. 인간이 자기의 운명을 이해할 때, 그는 그 운명에 반역하지 않고 불가피한 것으로 받아들인다.

소크라테스 이전의 모든 철학자들은 이와 비슷한 관점을 취했다. 그들은 모두 세계를, 그 부분들이 완전히 필연적으로 작용하도록 애당초 정해진 것으로, 즉 어떤 근본적인 능력이나 힘에 의하여 구조된 것으로 생각했다. 이 세계의 일부인 인간은 이 필연성에 지배되었다. 그들은 이 필연성을 운명의 신이라는 이름을 붙여 하나의 인격체로 만들지는 않았지만, 그럼에도 불구하고 그들은 인간의 운명이 그가 행하는 것에 의해서가 아니라 그의 창조 사실들에 의하여 결정된다는 신념을 지켰다. 따라서 그리스의 대중 종교에서 보이는 운명의 여신과 자연의 필연성에 대한 신념은 원리적으로 같은 것이었다.

이러한 전통을 처음으로 파괴한 사람들이 소피스트들이었다. 그들은 그들의 주의를 인간에 집중시키고 인간 안에서 아직 실현되지 않은 가능성들을 발견했다. '만물의 척도'인 인간은 필연적 과정이나 법칙에만 전적으로 매여 있을 수 없었다. 그들이 그 문제에 관해서 명백한 태도를 취하지 않았지만,

그들에게는 인간이 자기 자신의 운명에 어떤 영향을 주지 못한다는 것이 이상하게 생각되었다. 적어도 그들은 인간이 스스로 자기의 운명을 형성할 수 있다고 확신했다. 인간은 사회의 일원으로서 어떻게 하면 성공할 수 있을지 배우고, 법정에서 자신을 변호하며, 국가에서 지위를 얻는 방법을 배울 수 있다. 영원한 운명이야 어떻든 간에 그는 적어도 자기의 욕망에 맞게 자신의 현세적인 실존을 만들어 나갈 수 있을 것이다. 인간은 전적으로 운명의 여신의 노예가 되지는 않았다.

소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스

이렇게 해서 철학자들은 세계와 인간의 관계, 그리고 세계의 존재와 활동을 맡고 있는 세력들과 인간의 관계에 대해서 다시 생각하게 되었다. 인간은 이제는 더 이상 어떠한 도전이나 투쟁 없이, 또 인간 자신의 본래 모습을 방어하려는 대담한 노력 없이, 그저 세계의 필연성을 받아들이는 것으로 만족하려 들지는 않았다.

소크라테스는 이러한 인간의 문제에 가세했다. 그는 인간의 최고의 공적은 지식이라고 주장했다. 인간은 지식을 성취했기 때문에 옳은 일을 하고 선하게 된다. 지식을 못 가졌을 때 인간은 그릇되게 행동할 위험이 있다. 더 나아가서 그는 인간이 지식을 통해서 자기의 현재와 미래의 운명에 약간의 영향을 줄 수 있다고 믿었다. 인간은 적어도 어느 정도는 자기의 운명에 영향을 줄 수도 있다. 이것은 분명하지는 않지만 인간이 어느 정도는 선택의 자유를 갖고 있다는 신념의 시초였다. 이 자유는 단순한 속임수가 아니다. 그 자유를 적합하게 사용할 수 있느냐 하는 데에 인간의 미래 운명이 좌우되는 것이었다.

그러나 많은 사람들이 소크라테스의 사상을 잘못 받아들여 결국은 고통을 입곤 했다. 그들은 그들의 자유를 악한 목적들을 달성하는 데 사용했다. 소크라테스와 소피스트에게서 우리는 운명의 신들이 인간의 속박을 풀어주고 있음을 본다. 인간은 일어서서 자기 자신의 능력을 확신하고, 세계의

능력들에까지 대항할 수 있는 자기의 힘을 선언하고 있다.

인간의 자유에 대한 신념은 플라톤의 저술에서 명백하게 나타난다. 인간은 세계의 목적들을 깨뜨릴 수 있고 실제로 깨뜨리고 있다. 인간이 비록 신의 피조물이기는 하지만, 그는 올바르거나 지혜롭게 살지 못하도록 스스로 자기의 삶을 인도할 수도 있다. 욕망이나 격정이 그를 지배하여 그의 최고 부분인 이성이나 정신의 명령에 복종하지 못하게 할 수 있다. 이성적인 인간은 자기 본성의 각 부분이 적당하게 기능을 발휘하는 인간이다. 그런데 인간은 이러한 조화를 스스로 파괴할 수 있다.

실제로 후기 저술인 『법』에서 플라톤은 자유를 선한 삶을 위한 필연적 근거라고 주장하는 것을 발견한다. 그는 인간이 자유롭게 가치 있는 삶을 이룩하게 하려 했다. 이 점에서 볼 때 플라톤이 어쩔 도리가 없이 선하게 사는 삶이란 실제로는 선이 아니라고 믿고 있었다는 점은 명백해진다. 선이란 우리가 악을 만나서 그 악을 극복하는 과정에서 실제적인 선택을 잘 해 왔기 때문에 생긴다. 이것은 인간은 세계에 의하여 결정되는 것이 아니라, 인간은 스스로 자신의 운명을 자유롭게 결정하며 선택할 수 있다는 사실을 의미한다.

아리스토텔레스 사상의 중심은 인간의 자유에 대한 신념이다. 그에 따르면 도덕은 어떤 필연적인 법칙의 문제가 아니라 자유로운 선택의 문제이다. "악은 물론 덕도 우리들의 능력 안에 있다"고 그는 쓰고 있다. 우리는 자유롭게 선한 것을 행할 수도 있고 악한 것을 행할 수도 있다. 세상에는 우리가 어느 길을 가도록 강제하는 힘은 없다. 다른 곳에서 그는 이렇게 말하고 있다. "덕이란 깊이 생각한 목적이나 선택을 포함하고 있다. 그것은 성향 혹은 습관이다."

더 나아가서 아리스토텔레스는 인간의 최고 목적은 인간 존재로서 자기 안에 있는 최고 최선의 것인 이성의 실현이라고 주장했다. 인간은 이것을 저하시킬 수도 있지만 또한 가장 충분히 실현할 수도 있다. 인간은 그가 될 수 있는 최선의 것이 되려고 노력하거나 또는 그만 못한 것이 되려고 할 자유가 있다. 궁극적인 선택은 인간에게 달려 있다.

따라서 플라톤과 아리스토텔레스는 둘 다 운명이 철저하게 지배하는 세계

는 선한 세계가 될 수 없다고 확신했다. 그러한 세계에서는 인간은 자기의 행위에 대한 책임이 있다고 생각할 수 없을 것이다. 인간이 자기의 지배를 넘어선 어떤 힘에 의하여 결정된다면 그 결과가 선이든 악이든 그에게 책임 지울 수 없을 것이다. 두 철학자의 사상에서 도덕은 자유 의지를, 즉 단순한 속임수가 아니라 실제적인 선택의 기회를 요구한다. 그들은 선한 사람은 옳은 선택을 하고 자기의 의지력으로 그것을 최선으로 실현하는 사람이라고 주장했다. 악한 사람은 잘못된 선택을 하는 사람이다.

이 두 철학자는 세계 안에서 어떤 법칙과 일관성이 존재한다는 점은 인정했지만, 그렇다고 인간의 행동이 만물 가운데서 결정된다고 보지는 않았다. 그들은 선한 삶이 실제로 존재한다는 것을 부정하지 않도록 자유 의지나 자유를 위한 여지를 남겨 놓지 않으면 안 되었다.

그 이후 그리스 철학자

자유의 가치는 에피쿠로스와 에피쿠로스 학파에 의하여 인정되었다. 그러나 그들은 데모크리토스의 원자론을 따랐기 때문에, 그러한 자유를 불가능하게 만들 우려가 있었다. 만일 인간이 모든 자연과 마찬가지로 원자들의 집합에서 나온 하나의 결과라면 그리고 이러한 원자들이 흩어질 때 인간은 소멸한다면 인간은 원자의 본질에 종속되어 있을 것이다. 이러한 어려운 문제를 해결하기 위하여 에피쿠로스는 원자들은 자발성이 부여되어 있다고 주장했다. 원자들은 자연의 힘에 의하여 끌리거나 밀쳐지지 않고, 그 자신들이 의욕하는 대로 움직일 힘을 가지고 있다. 따라서 만일 인간이 원자들의 구성체라면 그도 역시 의욕하는 대로 움직이고 행동할 수 있는 내적인 힘을 가지고 있을 것이다.

인간의 세계가 맹목적인 운명의 결과로 설명될 수 없다고 믿었기 때문에, 에피쿠로스는 인간을 피할 수 없는 세력들의 손에 인질로 남겨 놓으려고 하지는 않았다. 그는 자유 의지가 중요하다고 생각한 것 같다. 결과적으로 그는 원자들에게 자유를 주어 그것들이 거꾸로 인간에게 자유를 부여하도록

하였다.

따라서 인간은 자기의 운명을 선택하고 결정할 수 있게 되었다. 그는 사리 분별을 하기 위해서 노력할 수도 있다. 그는 욕망을 충족시킴으로써 그리고 모든 욕망을 근절함으로써 생기는 쾌락을 추구할 수도 있다.

제논과 스토아 학파는 인간의 자유에 대해 다른 극단의 입장을 취했다. 그들이 보기에 세계란 고정적이고 불변하는 법칙에서 나온 것이다. 세계 안에 있는 모든 것은 파괴될 수 없는 어떤 절대적인 것으로 결정되어 있다. 인간의 의지까지도 결정되어 있다. 전체 세계에서 우연히 일어날 수 있는 것이란 아무것도 없다. 처음부터 끝까지 세계의 본질에 의하여 결정된 끊기지 않은 원인의 연쇄가 있다.

스토아 학파는 인간은 어떠한 의미에서도 의지의 자유를 가질 수 없다고 가르쳤다. 인간은 이 원인적 연쇄의 일부이며, 인간의 모든 행동은 그가 지배할 수 있는 요인들의 결과이다.

제논은 인간이 공손하게 복종하거나 불손하게 복종하는 것은 가능하지만, 어느 경우든 인간은 복종하지 않으면 안 된다고 주장했다. 그러니까 인간의 유일한 자유는 자기의 운명을 받아들이는 것, 즉 운명이 자기를 위해 정해 둔 것에 따르는 것뿐이다.

스토아 학파에 따르면 세계 안의 모든 것의 시초와 근원은 신의 의지 안에 있다. 신은 통치자요 결정자다. 세상에 펼쳐 있는 모든 것은 신의 목적에서 나온 결과였다. 따라서 운명과 신의 의지는 같은 것이다.

그러나 스토아 학파가 도덕의 문제나 선한 생활의 문제에 당면했을 때, 그들은 그들의 형이상학('형이상학'은 세계와 실재성에 관한 철학자의 개념을 뜻한다)에서 철저한 결정론을 포기한다. 그들은 윤리학에서 도덕 법칙과 이성에 따라 최고선을 실현하기를 추구할 것인지 아닌지 스스로 결정할 수 있다고 가르친다. 인간은 자기의 욕망에 자신을 넘겨 주어 욕망의 노예가 될 수도 있고, 자기의 욕망을 회피하거나 뛰어넘어 어떤 도덕 생활로 높이 올라갈 수도 있다. 인간은 자기의 욕망을 정복했을 때 자유롭게 된다. 이것이 스토아 학파가 말하는 참된 자유이다.

따라서 스토아 학파가 원인과 결과가 결정된 세계를 고수하려고 했을

때 그들의 형이상학에 담긴 자유를 부정하지 않으면 안 되었으며, 이에 따라 그 이론을 논리적 결론에까지 이끌어 갈 수 없었다. 스토아 학파는 윤리적 문제에 접근하면서 선과 악이 실제로 무언가를 의미하게 된다면, 인간은 자유롭지 않으면 안 된다는 것을 깨닫고 있었다. 이 점에서 그들은 소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스의 전통 안에 있다.

그리스 종교 사상가

필론은 유태교와 그리스 철학을 조화시키려고 시도하는 가운데 육체를 악의 근원으로 파악했다. 영혼이 육체 속으로 들어올 때 영혼은 육체의 악에 참여한다. 처음부터 육체적인 것은 악이다. 그래서 필론은 이와 같은 영혼의 육체화(肉體化)를 하나의 타락으로 본다.

그런데 영혼은 신성한 신으로부터 받은, 필론이 순수한 예지로 생각한 어떤 부가물을 소유하고 있다. 이 예지로 인해 인간은 신성한 존재인 신과 동족으로 된다. 그러나 인간의 영혼이 신성한 존재와 결부되어 있고 어떤 의미에서는 그 일부라 해도, 이 영혼은 신의 규칙을 자유롭게 받아들이거나 거부할 능력을 가지고 있다.

신성한 존재는 인간에 대한 완전한 지배를 행사하지 못한다. 그러나 인간은 자신을 감각과 육체적인 욕망들에 넘겨 줄 수도 있고 혹은 이런 것들을 정복하여 신성한 존재로 자신을 높일 수도 있다. 따라서 인간은 현실적인 자유를 소유하고 있으며, 그 자유를 현실적 의미에서 자기 자신의 운명을 결정하는 데 사용할 수 있다.

마찬가지로 플로티노스도 인간의 영혼을 세계 영혼의 일부로 파악하고, 따라서 세계 영혼의 자유에 참여하는 것으로 파악했다. 그런데 인간의 영혼은 물질을 형성하려는 욕구를 가지고 있어서 물질에 빠지게 되고 결국 타락한다. 이렇게 타락함으로써 모든 영혼은 그 본래적인 자유를 상실한다. 현실적인 영혼이 육체의 감각적 생활에서 빠져 나오면, 영혼은 다시 자유를 얻게 된다. 신에게 더 가까이 돌아가면 갈수록 영혼은 더 많은 자유를 소유하게

된다.

플로티노스는, 영혼은 감옥 밖의 사람이 자유를 갖고 있듯 본래적인 자유를 갖고 있다고 생각한다. 영혼이 물질 속에 휩쓸려 들어가면 물질의 감옥에 갇혀 자유를 상실한다. 그러나 영혼은 육체에서 빠져 나옴으로써 자유를 다시 회복할 수 있다.

영혼은 육체의 감옥으로부터, 곧 감각적인 것의 감옥으로부터 도피함으로써 완전한 자유인 신에게 돌아갈 수 있다.

각자의 영혼이 이렇게 하느냐 하지 않느냐 하는 것은 영혼 자체에 달려 있다고 플로티노스는 믿었다. 운명이나 필연적 법칙의 편에서는 어떠한 강제성도 없다. 인간은 자유 의사로 자신의 영혼을 감각적인 것에 팔아 버릴 수도 있고, 자신의 영혼을 육체로부터 해방시켜 신과 합일하기 위해 노력할 수도 있다.

이러한 초기 종교 철학자들은 신이 완전한 자유라는 것, 그리고 인간과 인간 영혼이 신과 닮았기 때문에 이 자유에 참여하고 있다는 것만은 결코 의심하지 않았다. 따라서 인간은 근본적으로 자유롭다. 그러나 그들은 대부분 일반적으로 세계를 악이 자리 잡는 곳이라 하여 경멸하기 때문에, 그들은 이 자유로운 영혼이 육체 안에서 혹은 물질 안에서 육체화되는 것은 타락이요 자유의 상실이라고 믿었다. 그러나 이 육체화 속에서도 영혼은 그 자신을 구원할 능력만큼은 상실하지 않았다. 원하기만 하면 육체로부터 자유롭게 될 수 있는 자유를 아직도 갖고 있었다. 이들 사상가들은 한결같이 물질에게 영혼을 절대적으로 지배하는 능력을 주려고 하지 않았다.

초기 및 중세 기독교 사상가

이러한 개념은 초기 기독교로 넘어갔다. 호교론자들은 모두가 예외 없이 인간은 근본적으로는 자유롭지만 육체와의 접촉을 통해서 타락했다고 가르쳤다. 그들은 창조시에 영혼은 선과 악 사이에서 선택할 능력을 부여받았다고 믿었다. 결국 어떤 영혼들은 신으로부터 돌아서서 자신을 물질의 죄에

넘겨 주는 쪽을 선택했다. 그러나 인간은 신성한 존재의 도움과 기독교적 생활을 통해서 다시 신에게 돌아갈 수 있다. 인간은 자기의 운명을 영원히 결정할 선택을 할 수도 있다. 이 선택은 실제적이고 영원하다. 따라서 인간의 자유는 그 자유로 인해 인간이 자신이 살 곳을 영원히 결정할 수 있다는 점에서 실제적이다. 예수의 활동에 관한 초기 기독교의 교리는 이러한 이론과 일치한다. 호교론자들은 예수는 죄에서 인간을 구원하기 위해 왔다고 믿었다. 그런데 죄는 인간의 편에서는 범죄 행위를 뜻하고 범죄 행위는 인간의 죄가 어떻든 그의 탓이 아니라면 무의미하다. 어떤 사람이 달리 행동할 수가 없다면 그의 행위에 죄가 있다고 간주할 수는 없다. 따라서 인간이 자유롭게 선택할 수 있을 때만 그의 죄를 책망할 수 있다. 인간이 죄를 지어 왔다면 인간은 자유로움에 틀림없다.

더 나아가서 초기 기독교인들은 완전히 선하고 완전한 신은 세상에 있는 악과 죄에 대해서 책임질 수는 없다고 주장했다. 따라서 인간은 이 책임을 짊어져야 하고 자유롭지 않으면 안 된다. 초기 기독교의 수사인 펠라기우스는 신은 인간에게 그가 선과 악 사이에서 선택할 수 있도록 자유를 주었다고 가르쳤다. 모든 사람은 자기 자신이 선택하지만, 스스로 선택의 자유를 보류할 뿐이다. 따라서 사람은 자기의 자유 의지에 따른 행위로 죄를 떠나서 악을 멀리하고 신의 용서를 받을 수 있다. 자유는 예수의 활동과 구원의 전체적 체계를 설명하기 위해 필연적이라고 이들 초기 기독교인들이 믿었던 것이 분명하다.

개인의 자유에 관한 개념을 성 아우구스티누스는 부정하였다. 그에 따르면 인류는 아담의 때에는 자유로웠지만, 아담이 죄를 선택했기 때문에 그 자신뿐 아니라 그 이후 모든 인간이 자유를 영원히 상실했다. 이제는 아무도 자유롭지 않고 모두 죄에 얽매인 악의 노예가 되었다.

그러나 신은 그가 구원할 자들과 죄 때문에 멸망하도록 할 자들을 선택한다. 이 선택은, 개인의 어떤 행위에 의하여 영향받는 게 아니라 신이 원하는 바에 의해서만 결정된다.

아우구스티누스에게서 우리는 개인의 문제에 관련하여 숙명론과 예정설을 보게 된다. 아담에게는 숙명론이 해당되지 않았다. 그는 자유였다. 그런데

신은 아담이 어떻게 행할 것도 그가 죄를 지을 것까지도 알고 있었다. 따라서 처음부터 신은 누구를 구원할 것인가를 결심하고 있었다. 이들은 처음부터 구원이 예정되었고 나머지는 영원한 형벌이 예정되어 있었다. 아우구스티누스에 따르면 아담의 죄는 유전이 되었고, 그 결과로 모든 인간의 미래는 완전히 결정되었다. 태초부터 그렇게 되어 온 것이다.

초대 교회에서 상당히 널리 유포되었던 원죄 교리는, 아우구스티누스에 따르면 개인을 문제로 하는 숙명론의 신앙으로 되었다. 개인의 미래는 그의 어떤 행위에 의해서가 아니라, 최초의 인간의 행위와 신 자신의 자유 의지에 의하여 결정된다.

아벨라르는 아우구스티누스에 전적으로 동의하지 않고 인간은 선과 악을 실제로 선택할 자유가 있다고 주장했다. 그에 따르면 죄는 개인이 죄라고 인지한 악한 행위를 행함으로써 성립한다. 만일 누가 옳은 것을 하려고 의도했는데 결과적으로 악한 행위를 했다면 그는 죄인이 아니다. 그러나 만일 어떤 행위가 나쁘다는 것을 알고 그것을 하기를 집착한다면 그는 죄를 짓고 있는 것이다. 이러한 행위의 선택은 인간의 자유 의지의 문제이다. 인간은 실제로 자기의 지식을 기초로 해서 결정할 수 있고 자기의 결정에 의하여 행위할 수 있다.

아우구스티누스가 인간으로부터 모든 선택권을 빼앗아 갔다면, 아벨라르는 범죄 행위와 죄의 사실을 그대로 인정하기 위해서 인간에게 그 선택권을 되돌려 주었다.

아퀴나스에게서 우리는 인간 의지의 자유를 믿는 명백한 신앙을 찾아볼 수 있다. 그는 인간이 의지와 지력을 가지고 있는 존재라고 가르쳤다. 인간은 동물처럼 외부로부터 쫓기는 것이 아니라, 스스로 자기의 행동을 결정할 수가 있다. 인간의 의지는 자기의 지력을 따를 수 있고, 그 지력이 말하는 바를 행하는 것이 옳다. 그러나 의지가 행할 것과 행하지 않을 것을 선택할 수 있다. 인간의 이성이 자기에게 행동의 어떤 방향이 선하다는 것을 말할 때, 그는 어떤 행위가 제시된 목적을 실현하는 데 가장 적합한지 결정할 수 있다.

그러나 아퀴나스는 특수한 종교적 교리들을 숙고하게 되면서 자유 의지에

관한 교리를 어느 정도 제한한다. 그는 아우구스티누스와 마찬가지로 원죄의 교리를 믿었다. 그가 볼 때 아담의 죄는 모든 인간들에게 전해졌고, 그와 함께 죄의 결과들이 자연적으로 수반되었다. 신의 은총만이 구원을 성취할 수 있다. 그러나 신이 이 구원을 주기를 원한다 하더라도 인간이 협조하지 않으면 안 될 것이다. 신은 어떤 사람은 은총을 주어도 받아들이지 않을 것을 예견하고 그들에게는 영원한 형벌을 예정한다.

스코투스는 만일 인간의 의지가 아퀴나스가 믿었던 것처럼 인간의 지력보다 열등하다면, 인간의 의지는 자유로울 수 없을 것이라고 가르쳤다. 만일 의지가 지력의 지시를 따라야 한다면 의지는 지력에 종속하고 있는 것이 될 것이다. 그러므로 의지를 전적으로 자유롭게 하려면, 의지가 지력보다 우월해야 한다고 보았다.

그래서 스코투스는 의지란 완전히 자유롭고 감각과 도덕 법칙 사이에서 결정을 내릴 수 있다고 주장했다. 의지는 지력보다 더 높은 영혼의 최고 능력이다. 이것은 물론 의지가 옳고 그름의 최종적 결정자라는 입장으로 된다. 의지가 선이라고 결정하는 것은 단지 그 의지가 선하다고 말했기 때문에 선인 것이다.

신의 관념으로 넘어가 보자. 이 이론을 따르면 우리는 신의 의지는 그의 지력보다 우월하며, 옳은 것은 단지 신의 의지가 옳다고 했기 때문에 옳은 것이지, 이성에 의해서 옳기 때문에 옳은 것은 아니라는 입장을 취하게 된다. 신은 어떤 것들을 옳게 만들었다. 마찬가지로 반대의 것들을 옳게 만들 수도 있었을 것이다. 왜냐 하면 옳은 것을 결정하는 것은 그의 임의적인 의지이기 때문이다. 신의 의지는 임의적이다. 이것은 의지가 자유롭다는 입장의 극단이다. 의지가 지력이나 이성에 의하여 그 행위에 영향을 받는다면 의지는 결코 자유로울 수 없다. 그러나 만일 의지가 이성의 영향에서 자유롭다면 의지는 자유의 절정에 달하게 된다. 이러한 것이 스코투스가 보여 준 사상의 방향이다. 하지만 그는 모든 인간의 의지가 그 자체로서 하나의 법칙이 된다면 완전히 혼란에 빠지기 때문에 자기 입장의 최종적인 논리 결과들로부터 어느 정도 물러서기도 한다. 내가 의욕하는 것이 옳고 또한 네가 의욕하는 것도 옳다, 인간 의지를 넘어선 어떠한 표준도 있을

수 없다. 이러한 결론에 스코투스는 자신이 다가가는 것을 깨달았을 때 뒤로 물러섰다. 그러나 그는 인간의 의지가 자유롭게 지력에 종속되지 않는다는 이념을 완강하게 고집했다. 실로 만일 의지 없는 지력과 지력 없는 의지 둘 중 반드시 하나를 택해야 한다면 그는 후자를 선택할 것이라는 입장을 취했다. 이 점에서 그는 의지 자유의 위대한 주창자 중 한 사람이었다.

르네상스와 더불어 인간은 교회의 지배와 교리로부터 자신을 해방시켜 세계를 자유롭게 탐구하려 했다. 이것은 사실 인간의 자유를 주장하는 것이었다. 인간 정신은 이제는 교리와 과거의 신앙에 매여 있기를 거부했으며, 세계를 맹목적이 아닌 눈으로 탐구하여 거기에서 발견한 것을 밝히기를 열망했다.

그러나 인간이 이 탐구에 착수하자 세계의 모든 것을 지배하는 듯이 보이는 제 법칙들과 수학적인 온갖 일관성을 발견하기 시작한 것은 신기한 일이다. 초기 과학자들은 교회와 아리스토텔레스에서 세계 문제로 관심을 돌렸다. 거기에서 그들은 사물들이 기계적으로 보이는 온갖 방식으로 일어난다는 사실을 발견했다. 갈릴레이, 케플러, 뉴턴은 각각 세계의 사건들이 일정하다고 여겨지는 온갖 법칙에 따른다는 사실을 발견했다.

그리고 인간도 이들 법칙의 체계에 필연적으로 적용되는 것처럼 보였다. 인간의 존재, 그 행동, 그 사상까지도 어떠한 방해나 변화도 겪지 않는 세계의 수많은 법칙에 종속하는 것으로 파악되었다. 이렇게 해서 인간은 과거와 교회의 권위로부터 해방되었다. 그러나 이와 동시에 인간은 그가 전에 알고 있었던 어떤 것보다도 더 강력하고 더 단호한 주인에게 다시 속박된 자신을 발견했다. 인간은 르네상스 과학자들의 많은 철학 속에서, 우주 안에 있는 온갖 세력이 지배하는 기계적 세계의 일부분, 움직일 수 없는 전체 안에서 하나의 단위 이외에는 아무 의미도 없는, 단지 그 일부분이 되었다.

베이컨, 홉즈, 데카르트, 스피노자

베이컨은 과거의 전통으로부터 해방되기를, 종교적인 또는 지적인 편견

없이 세계에 접근하기를 진지하게 갈구한 인간의 전형이다. 그의 사상의 기초는 인간은 자신을 과거의 형식과 편견으로부터 해방시키고, 세계를 연구함에 있어서 새로운 방법을 취해야 한다는 신념이었다. 그의 목표는 인간 정신이 세계를 명확하게 파악하기 위해서 과거에 억지로 떠맡아 왔던 '우상'들로부터 정신을 해방시키는 것이었다.

그럼에도 불구하고 베이컨은 과거의 개념들을 완전히 피할 수는 없었다. 그가 종교를 철학과 다른, 다시 말해서 철학 밖의 그 자신의 영역으로 추방했지만, 그는 이성적으로 보이든 안 보이든 간에 복종하지 않으면 안 되는 종교의 법칙들이 있다고 주장했다. 베이컨은 신학과 철학을 분리시킴으로써 철학을 해방시켜서 철학이 세계에 관한 편견 없는 연구에 착수하도록 할 수 있었다. 그러나 그는 인간을 신의 의지에 맡겨 버렸고, 따라서 인간의 자유를 박탈하고 말았다. 이러한 조건이 사유하는 정신을 오래 만족시킬 수 없다는 것은 뻔한 일이다. 그것은 너무나 큰 모순이었다.

홉즈는 베이컨이 제시한 입장의 불만족스러운 결과들을 보고 세계 안의 모든 것은 원인과 결과의 순수한 기계적 연속에 종속한다고 주장함으로써 한 발짝 더 나아갔다. 모든 것은, 심지어 인간의 활동과 운명까지도 기계적으로 설명될 수 있다고 주장하였다. 세계 전체는 운동이다. 모든 사상과 관념은 단순히 두뇌 내부의 운동일 뿐이다.

따라서 홉즈의 생각으로는 인간이 자유 의지라고 주장하는 것은 불합리한 것이다. 개인은 자신이 온갖 욕망과 혐오감이 교체되는 무대와 같다는 것을 발견한다. 어떤 것들은 하기 원하지만 다른 것들은 원하지 않는다. 이러한 대립들이 자기의 정신을 가로질러 갈 때 그는 숙고하고 사유하게 되는 것이다. 최후의 욕구 혹은 혐오감은 의지라고 불려진다. 그는 숙고하기를 완결하고 자기가 행할 것인지 혹은 행하지 않을 것인지를 결정한다.

각 욕구와 혐오감에는 그 원인이 있다. 결국에 가서 우리가 멈추는 지점인 최후의 욕구와 혐오감에도 그 원인이 있다. 따라서 의지에도 그 원인이 있으며 자유로울 수 없다. 홉즈는 인간은 의욕한 뒤에 자유롭게 행동할 수 있지만, 자유롭게 의지를 행사할 수는 없다. 바로 자기 존재의 본질로 인해 인간은 의지를 행사하게 된다. 인간은 의지를 행사해야만 한다. 그러나 그는

자신이 행사하는 의지 행사를 근거로 자기가 행할 것인가 행하지 않을 것인가를 선택할 수 있다.

데카르트의 문제는 위에서 우리가 살펴본 바와 같은 당시의 기계론적 이론들을 신, 영혼 그리고 자유의 관념과 조화시키는 일이었다. 그는 그 시대의 과학이 요구한다고 생각되었던, 인간과 세계에 관한 기계론적 관점을 만족스럽게 받아들이지 않았다. 동시에 그는 과학을 전적으로 불신하고 과거의 정신적 전통으로 돌아가려 하지도 않았다.

그의 해결책은 정신과 신체를 엄격히 구별하는 데 있었다. 그는 신체는 유기체적 세계의 일부요 순전히 기계적 과정에 의해서 지배된다고 생각했다. 여기에서 그는 원인과 결과가 궁극적인 것이며, 인과의 연쇄 안에서는 어떠한 단절도 없으며 모든 것이 선행하는 것에 의하여 결정된다고 확신했다. 그러므로 인간을 포함하여 세계 전체는 기계론적으로 설명될 수 있다고 보았다.

하지만 정신 또는 영혼은 자유롭다. 그것은 어떤 능동적 원리를 원한다. 예컨대 정신은 자유롭게 신을 사랑하기를 원하거나 원하지 않을 수 있다. 순수한 사상들을 자유롭게 사유하거나 사유하지 않을 수 있다. 상상적인 그림들을 자유롭게 창조하고, 바라는 어떠한 방식으로든지 육체를 움직일 수 있다. 그래서 인간 본질의 자발적 부분은 영혼 안에 있으며 신체는 그 부분에 단지 간접적으로만 영향을 줄 수 있다.

데카르트에 따르면 의지는 신체로부터 독립적이며, 의지가 욕구하는 신체의 상태들을 산출할 수 있다. 의지는 자유다. 또한 인간이 추구해야 할 이상은 신체의 영향과 그 밖의 다른 외부의 모든 영향으로부터 의지의 자유를 지키는 것이었다.

데카르트는 당시의 기계론적인 과학과 종교를 조화시키려고 노력하면서 정신과 신체를 분리시켰는데, 그는 정신과 신체 사이의 관계 문제에 대해선 답변을 않고 방치했다. 개인의 자유 의지가 어떻게 그 신체에게 영향을 줄 수 있을까? 이것은 그의 직계 계승자들이 공격한 문제였다.

게링크스를 대표로 하는 기회 원인론자들은 신은 개개인이 의지하고자 하는 것을 언제나 알고 있고, 신은 내가 의욕하는 것이 일어나도록 세계를

조정해 놓았다고 주장했다. 인간의 의지가 자유롭지만, 신은 미리 알고 있어서 마치 의지가 신체나 다른 물체들에게 영향을 주고 있는 것처럼 보이도록 작용할 수 있다.

데카르트의 다른 후계자들, 예컨대 파스칼과 베일(P. Bayle)은 자유를 종교의 영역에 위치시킨 다음, 우리가 인간의 자유를 추론을 통해 증명할 수는 없지만, 우리는 인간이 직접적인 종교적 경험을 통해서 자유롭다는 것을 알 수 있다고 주장했다.

스피노자에게서 우리는 자유 관념의 완전한 포기를 본다. 그의 철학 체계는 현저하게 결정론적이다. 세계에 있는 모든 것은, 각 고리가 선행하는 것과 후행하는 것으로 필연적으로 연결되어 있는 일정한 인과율적인 연쇄 속에서 다른 어떤 것을 뒤따른다.

스피노자에 따르면 신 혹은 실체는 절대적으로 독립적이며 자기 원인적이고 자기 결정적이다. 신은 전적으로 그리고 완전히 자유롭다. 그러나 모든 유일한 사물과 모든 사유는 엄격한 인과의 계기 안에 각각 상호 연결된 두 선(線)을 형성한다. 따라서 모든 사물과 사유의 기초가 되는 실체는 자유롭지만, 개별적인 사물이나 사유는 결코 자유롭지 않고 그것의 역사, 곧 그것의 과거에 의하여 결정된다.

따라서 자유 의지 같은 것은 있을 수 없다. 스피노자의 체계에서 의지는 단순히 참인 것과 거짓인 것을 긍정하거나 부정하는 영혼일 뿐이다. 지성과 의지는 본질적으로는 같은 것이다. 의지란 우리가 그 자체를 긍정하거나 부정할 수 있는 어떤 관념에 불과하다. 그리고 긍정은 그 관념에 의하여 결정된다. 결국 의지는 지성의 지배 아래 있으며 어떤 의미에서도 자유로울 수 없다.

더 나아가서 의지는 신체에 영향을 줄 수 없다. 신체와 정신은 신 또는 실체의 속성이며, 각각은 서로 영향을 주지 않는다.

스피노자는 인간이 자기의 행동을 결정하는 인과의 연쇄를 보지 못하기 때문에 자기가 자유롭다는 생각에 어리석게도 빠진다고 주장한다. 참으로 어떠한 사물도 그것이 자유롭다고 생각하는 것은 똑같이 어리석은 일이다. 그러나 인간이 인과의 연쇄를 이해하게 될 때, 그는 자기가 결코 자유롭지

않다는 사실을 깨닫는다.

스피노자는 또한 우리는 여러 단계의 의지를 가지고 있다고 가르친다. 제 1 단계에 욕망이 있다. 모든 욕망은 혼란되어 있고 부적당한 관념들이다. 이 단계에서 우리는 그 관념이 완전해지고 적합하게 되기 전에 의지를 행사한다. 적합한 관념은 적당한 의지에 귀착한다. 적합한 행동이 관념에 근거한다. 인간이 이러한 적합한 모든 관념에 도달했을 때 그는 자기의 욕망으로부터 해방되어 명석한 오성의 빛 안에서 행동한다. 인간이 인식할 때, 그는 증오, 공포, 분노 등으로부터 자유롭게 된다. 그러나 그의 의지는 언제나 그의 오성에 의하여 결정되기 때문에 자유롭다고 생각될 수는 없다.

로크, 흄, 라이프니츠

로크에 따르면 인간의 의지가 자유로운지 자유롭지 않은지를 묻는 것은 어리석은 물음이다. 로크는 이렇게 쓰고 있다. "인간의 의지가 자유로운지 어쩐지를 묻는 것은, 자기의 수면이 순간적이었는지 또는 자기의 덕이 충분한지를 묻는 것만큼이나 무의미하다." 그는 이것은 사실이라고 주장한다. 왜냐 하면 의지는 어떤 개인이 자기 자신의 행동을 생각하고 그 행동을 취할 것인지 아닌지를 택하는 능력이기 때문이다. 만일 누가 자신의 행동에 대해서 생각할 수 있고, 다른 행동보다는 어떤 행동을 택할 수 있다면, 그는 의지를 가지고 있는 것이다. 다른 한편 자유도 또한 그가 의지하는 바에 의해서 어떤 특정한 것을 하거나 하지 않을 능력이다.

인간은 그 두 능력을 다 가지고 있을 것이다. 그는 자기의 행동에 관하여 명석하게 생각하고, 가능한 행동들 가운데서 한 행동을 선택할 수도 있을 것이다. 더 나아가서 그가 선택한 것을 행할 수도 있을 것이며, 자기가 선택한 것을 행할 수 없음을 깨달을 수도 있을 것이다. 그러나 이런 것들은 두 가지 능력인 것이며, 그렇게 인식되지 않으면 안 된다고 로크는 주장한다.

로크는 신은 인간에게 어떤 욕구들 또는 어떤 모자라는 선의 결핍으로 인한 마음의 불안정들을 부여했다고 주장한다. 개인은 가장 긴박한 것을

하기로 결정한다. 그는 가장 강한 욕구를 실현하기 시작한다. 이렇게 해서 인간은 의지를 행사하는 것이다.

흄은 우리가 가지고 있는 필연성의 관념과 인과의 관념은 자연의 균일성을 관찰한 데서 나온 결과라고 주장했다. 사람들이 자기 주위의 세계를 관찰할 때, 그들은 어떤 것들이 언제나 다른 것들을 뒤따라 일어난다는 사실을 깨닫는다. 이렇게 해서 그들은 두 사물의 가운데에는 필연적인 인과적 연결이 있다고 판단한다.

마찬가지로 사람들이 자기 자신을 관찰할 때, 그들은 그들이 어떤 것을 욕구하면 그것을 확보할 방향으로 행동을 한다는 사실을 발견한다.

따라서 이러한 경험으로 인해 사람들은 세계가 인과적 필연성으로 특징지어지며, 인간의 욕구와 그가 행하는 행동 사이에는 원인 결과의 관계가 있다는 결론에 도달한다. 그러나 사람들은 자연의 인과적 관계에서는 필연성을 발견하지만, 그들이 그들 자신의 행동들을 연구할 때는 비슷한 필연성을 발견하지 못한다. 그들은 자연은 엄격한 인과 관계로 특징 지어진다고 믿으면서, 그들 자신의 행동은 그 동기에 의하여 아주 엄격하게 결정되지는 않는다고 믿는다.

그러나 흄은 행동의 균일성이 있는 곳에는 어디에나 필연성이 있다고 주장한다. 자연 안에 균일성이 있고, 인간의 행동 안에도 같은 균일성이 있다. 결국 우리는 우리가 자연 안에서 한 사물로부터 그 원인을 추론할 수 있는 것과 마찬가지로 한 행동에서 그 원인을 추론할 수 있다. 인간의 행동은 인간의 특성에서 나오는 것이며 그 특성의 필연적 결과이다. 인간에게 다른 특성을 주어 보라. 그러면 그의 행동은 달라질 것이다.

흄은 자유란 단지 이러한 필연적 연관일 뿐이라고 본다. 인간의 행동이 그 자신의 특성, 본성 또는 욕망으로부터 일어나는 한 그 행동은 자유롭다. 그러나 만일 그가 자기의 특성이나 욕망에 모순되는 외적인 강제 때문에 행동을 한다면 그는 자유롭지 않다.

예컨대 어떤 사람이 한 사람을 때렸다 하자. 만일 이 행동이 그의 내적인 본성, 그의 특성이나 욕망에서 나온 결과라면, 그 행동은 그의 본성에서 필연적으로 나온 것이다. 그러나 그는 그 행동을 하는 데에서는 자유롭다

그러나 만일 다른 사람이 자기 자신의 욕망이나 특성과는 상반되게 그 사람을 때리도록 강제한다면 그는 자유롭지 못하다. 두 가지 실례에 똑같이 필연성이 있다. 그러나 첫 번째의 경우에는 그 필연성이 바로 행동하는 사람의 본성의 필연성이라면, 두 번째의 경우에는 그 필연성이 그 사람 없이 일어난 것이며 그의 본성과도 일치하지 않는다.

라이프니츠는 데카르트가 부딪힌 것과 똑같은 문제에 부닥쳤다. 그는 어떻든 철학이 과학의 성과들과 가치 있다고 생각되는 기독교의 요소들을 조화시켜야 한다고 생각했다. 그러나 데카르트가 하나의 보편적 실체와 두 속성을 생각한 데 반해서 라이프니츠는 무수히 많은 미소한 단위들이나 실체들, 즉 단자의 존재를 확신했다.

그는 각각의 단자는 외부의 어떠한 영향으로부터도 완전히 격리되어 있다고 주장했다. 단자는 그 자체 이외의 어떠한 것에 의해서도 결정될 수 없다. 단자는 "창(窓)이 없다." 그러므로 그것이 하는 것은 무엇이나 그 자체의 본질에서 나온 것이지 외부의 힘 때문에 나온 것이 아니다.

자연 안에 있는 다른 모든 사물과 마찬가지로 인간은 복잡하게 조직된 무수한 단자들로 되어 있다. 각 단자는 외부로부터 격리되어 있어서 외부의 영향에서 자유롭기 때문에 인간은 그러한 영향으로부터 자유로움에 틀림없다. 하지만 단자가 그 자체의 내적 본질의 법칙에 의하여 내부로부터 결정되듯이, 인간은 그 자신의 본질에 의하여, 그 자신의 충동과 욕구들에 의하여 내부로부터 결정된다.

라이프니츠에 따르면 의지는 단순히 개인의 의식적 노력, 명석한 관념에 의하여 인도되는 노력일 뿐이다. 인간은 자기가 원하는 것을 알고 있으며 그것을 얻으려고 노력한다. 이 노력이 인간의 의지이다. 따라서 의지는 언제나 개인이 소유하고 있는 바 자기가 원하는 것에 대한 관념에 의하여 결정된다. 선택은 단지 가장 강한 욕구를 선정하는 행위일 뿐이다. 인간에게는 어떠한 절대적인 의미에서도, 자기의 욕망과 무관하게 어떤 행동이나 다른 행동을 결정할 자유가 결코 없다. 그는 가장 강한 욕망을 결정하여 그것을 자기의 행동들을 통해서 실현하려고 노력함에 틀림없다. 우리는 본성이 우리에게 가장 좋은 것이라고 말하는 것을 실행하려고 노력한다.

라이프니츠는 이 이론에서 과학이 기계론으로부터 인간을 구원했으며, 기독교 사상의 모든 가치를 실현 가능하게 했다고 확신했다. 단자는 밖의 영향을 받지 않도록 문이 잠겨 있기 때문에 기계론적으로 결정되지 않는다. 단자의 행동은 그 자신의 내적 본질에 의하여 결정되므로 자유롭다.

볼테르와 루소

볼테르는 철학에서 계몽주의라고 알려진 운동의 위대한 프랑스 선전가이다. 그는 초기 저술에서는 거의 아무런 책임도 없다고도 말할 수 있는 의지의 자유에 관한 이론을 가르쳤다. 하지만 우리는 후기 저술 속에서 그가 이러한 입장을 포기하고 그 반대로 완전한 결정론과 거의 마찬가지 입장을 취하고 있는 것을 발견한다. 그는 이렇게 말하고 있다. "내가 의욕하는 것을 내가 할 수 있을 때 나는 자유롭다. 그러나 나는 내가 의욕하는 것을 필연적으로 의욕한다."

뒤이어 상당수의 뛰어난 사상가들이 나왔다. 그들은 선배 철학자들의 사상 중 과학적 측면에서 많은 영향을 받아, 인간은 어떤 의미에서건 의지의 자유라고 불릴 만한 것이라곤 전혀 없는, 전적으로 기계라는 것을 증명하려 했다. 그들은 인간의 모든 부분에서 보아 인간이란 발명가가 만들고 있는 복잡한 기계들과 비슷한 존재라고 생각했다. 톨랜드(J. Toland), 하틀리(D. Hartley), 프리스틀리(J. Priestley), 메트리(La Mettrie), 돌바크(B. d'Holbach) 그 외 많은 다른 사람들은 사유는 단순히 뇌의 한 기능에 불과하며, 개별적 인간은 전적으로 그리고 철저하게 규정되기 때문에, 마치 이러한 힘들이 하나로 합쳐지기도 하고 분리되기도 하듯이 인간이 여기저기 흩어져 팽개쳐져 있다고 가르쳤다. 인간은 자기의 목적에 맞게 이러한 힘들을 만들 능력을 가지고 있는 의지라고 불려질 수 있는 것은 아무것도 가지고 있지 않다.

계몽주의 철학자들의 일반적인 입장은 모든 관점에서 인간은 자연 세계를 지배하는 온갖 법칙에 의하여 마찬가지로 지배된다는 것이었다. 그들에게 인간은 더 복잡하고 재미있는 또 하나의 기계이다.

루소는 이러한 훌륭한 사상가들의 집단 한가운데에 폭탄을 떨어뜨렸다. 그는 인간의 참된 특성은 과학적 정신이 아니라 느끼는 마음이라고 주장하면서 이러한 사람들의 기본 입장에 이의를 제기했다. 그가 볼 때 인간은 자연 법칙의 손 안에 놀아나는 장난감이 아니라 자유로운 영혼이며, 이러한 자유가 지시하는 대로 살려고 분투 노력하는 존재이다. 루소는 과학을 지향하는 이러한 추세 속에서 인간이 가장 가치 있다고 믿어 왔던 모든 것이 파괴되는 것을 보았다. 따라서 그는 이러한 조류에 맞서 자신을 내던지면서 인류를 집어삼킬 것같이 위협하는 그 조류를 막아 보려 했다.

칸트, 피히테, 셸링, 쇼펜하우어와 그 밖의 독일 사상가들

칸트는 루소의 『에밀』을 대했을 때 거기에서 전개된 주장들과 취하고 있는 관점들에 너무나 매혹된 나머지 그의 오후 산책을 소홀히 했다고 한다. 그가 산책을 소홀히 했다는 것은 그 마을에서는 엄청난 비극적 사건이었다. 왜냐 하면 그 노철학자는 매일 너무나 정확하게 산책을 했기 때문에, 마을 사람들은 칸트가 그의 문 앞에 나타나는 것을 보고 그들의 시계를 맞출 정도였기 때문이다. 칸트로 하여금 과학 세계에서 인간의 자유를 구제하려는 위대한 시도를 하도록 자극한 사람은 바로 루소였다.

칸트는 경험에 집착하는 한 자유를 증명할 수 없다는 입장을 취했다. 경험에서 우리는 원인과 결과라는 필연적 연관을 발견한다. 따라서 우리는 자유 의지가 존재한다는 것을 이론적으로 증명할 수 없다. 이렇게 볼 때 칸트는 세계를 기계적인 법칙과 그 작용으로 연결된 연속으로 보는 기계론자들에 동의했다. 순수 이성의 관점에서 보면 자유로운 의지가 있다는 신념을 지지할 증거는 없다. 그러나 칸트는 정신이 추론의 능력을 가지고 있다고 믿었다. 즉 여러 과정이나 사건 또는 우연한 일들을 모아 전체성이나 이념들로 만드는 능력을 가지고 있다고 믿었다. 이러한 이념들은 경험의 문제들은 아니지만 인간이 추론을 하기 위한 합리적인 근본 원리이다. 그리고 그러한 추론에서 나온 결과는 신앙과 행위들을 위한 합리적 근본 원리로 받아들여

진다.

자유의 이념은 경험 안에서는 발견되지 않는다. 여기에서는 단지 원인과 결과의 무한한 진행만이 발견된다. 그런데 칸트는 우리가 경험을 넘어 경험과는 독립적으로 이성에 의하여 창조된 이념인 '선험적 이념'으로 나가는 것이 합리적이라고 주장한다.

더 나아가서 도덕 생활을 유지시키기 위해서 인간이 자유가 있다고 믿는 것은 필연적이다. 이것이 실천적 이념, 필연적 신앙이다. 그래서 의지의 자유는 인간의 도덕적 본성의 요구들 때문에 인간이 세우는 이념이다. 이것이 경험에 의해서 증명될 수는 없어도 필요하며 합리적인 것이다.

그래서 칸트의 입장에서 인간은 자유로운 행위자이다. 인간은 자발적으로 행위할 수 있기 때문에, 그의 행위들이 자연의 인과 연쇄 안에 있는 고리들은 아니다. 자유로운 행위자인 인간은 정신적인 측면에서 보면 복잡하게 짜인 원인과 결과라는 직물의 일부로서 행위를 일으킨다.

칸트는 의지가 자유롭다는 것을 증명하기란 불가능하다고 주장했다. 그럼에도 불구하고 그러한 신념이 필요하기 때문에, 우리는 의지가 자유로운 것처럼 행위할 수 있고 살 수 있다. 우리가 그렇게 행위하고 그렇게 살 때, 우리는 어떤 도덕적 통찰들이 가능하다는 사실을 발견한다. 예컨대 그렇게 해서 우리는 각 개인이 자기의 행위들에 대하여 책임을 져야 한다고 주장할 수 있고, 우리는 더욱 선한 생활을 위해 노력하는 입장에 서게 된다. 우리는 철저한 도덕적 좌절에도 빠지지 않고 자연 세계를 특징 짓는 인과의 필연적 혼잡 속에도 사로잡히지 않게 된다. 우리가 행하는 것은 자유로운 선택에서 나온 것이며, 따라서 도덕적 의미를 지닌다고 믿을 때, 우리는 인간 존재로서 삶에 의미를 부여하게 된다. 인간의 도덕 의식은 의지가 자유롭다는 사실을 의미하고 있다.

이러한 입장에서 칸트는 그 당시의 과학이 거의 도외시해 버린 가치들을 다시 한 번 고려해 보게 해 주었다. 그는 경험에는 이러한 가치들이 들어설 여지가 없다는 점에서 과학자들에게 동의했다. 그러나 그러한 가치들은 너무도 필요한 것이기 때문에, 우리가 그것들이 실재하는 것처럼 행위하는 것은 정당한 것이다.

이러한 입장의 토대에는 과학의 진리보다 더 높은 진리, 즉 인간의 도덕적 본성의 진리가 있다는 명제가 깔려 있다. 인간의 내부에 있는 도덕 법칙은 감각을 넘어선 세계에, 즉 자유로운 세계에 대한 보증이다. 이러한 세계가 있다는 신념이야말로 사멸해 가는 경험의 세계에서 탈출하는 칸트의 길이었다.

피히테는 이 점에서 그의 사유를 시작했다. 피히테의 관점의 기초에는 자유에 대한 신념이 있다. 즉 의지 또는 그가 말하는 바의 ('나'를 의미하는) '자아'는 인과의 과학적 연쇄의 한 고리가 아니다. 그것은 자유롭고 자기 결정적인 활동이라는 이념에 대한 신념을 가지고 있다. 그에게 이 의지는 세상에서 유일하게 실재하는 것이다.

순수한 활동인 자아는 그것이 인식하는 세계를 창조한다. 나의 세계는 밖으로부터 나에게 주어진 어떤 것이 아니라, 내가 그것의 일부인 순수하고 활동하며 자유로운 자아의 창조이다. 절대 자아 혹은 신은 자유롭고 자기 결정적이다. 개개인의 자아 또는 의지는 절대 자아의 일부이며 마찬가지로 자유롭고 창조적이다. 개인으로서 내가 하는 것은 단순히 절대 자아가 활동하는 것이다. 그리고 절대 자아가 자유롭듯이 나도 자유롭다. 누군가 만일 내가 하는 것이 단순히 절대 자아의 목적을 실현하는 것이라면, 나는 이 절대 자아의 노예가 아니냐고 물을 것이다. 피히테는 우리가 절대 자아의 맹목적인 도구가 될 것인지, 혹은 우리가 절대 자아의 목적을 의식하고 기꺼이 그 목적의 도구가 되기를 원할 것인지를 결정하는 데에 달려 있다고 대답했다. 이러한 선택을 함으로써 개인으로서 우리는 자유롭다. 그러나 선택했다면 우리는 더 이상 자유롭지 못하다. 그러니까 나의 자유는 절대 자아에게 기꺼이 봉사할 것인가 혹은 마지못해 할 것인가에 대한 나의 선택에 달려 있다. 그것은 선택의 자유이다.

셸링은 피히테와 아주 똑같은 입장을 취했다. 그의 경우에도 마찬가지로 세계의 근거는 창조적이며 자유롭고 살아 있는 자아 혹은 모든 것을 표현하는 원리이다. 인간이 자기의 이념으로 자유를 주장하면 그는 세계 속에서 자유를 읽어 내고 절대 자아를 자유의 한 원리로 인식하게 되었다. 우리가 창조적인 자유의 삶을 산다면 우리는 세계의 본질을 깨닫게 된다고 그는

주장했다. 그는 이렇게 쓰고 있다. "자유는 오직 자유에 의해서만 이해될 수 있다."

슐라이어마허의 철학에서는 절대자의 교리로부터 인간의 자유를 구조하기 위한 시도가 엿보인다. 여기에서 개별적인 자아는 절대자의 안에 있는 것으로 생각된다. 개별적 자아는 세계의 부분이며, 따라서 하나의 전체로서의 세계에 의하여 지배된다. 개별적 자아는 세계와 조화하고 세계의 법칙과 요구에 따르지 않으면 안 된다. 그러나 각 개인은 그 자신의 특수하고 특정한 능력과 재능을 부여받았다. 만일 이러한 능력과 재능이 발전되도록 하지 않으면, 세계도 최대로 발전하지 못할 것이다. 그러므로 개인은 자유롭게 자신을 발전시키고 그것의 내적인 본성이나 재능에 따라 성장한다.

슐라이어마허는 '세계 근거' 혹은 절대자에 개인이 의존하고 있다는 그의 가본적인 이론 때문에, 개인을 절대자의 법칙에 의하여 전적으로 결정되도록 해서 개인을 이 절대자에 몰입시켜 버릴 무서운 위험에 직면했다. 절대자가 자신을 충분히 실현하게 하려면 자아 각자가 전체의 발전을 위해 특수한 공헌을 해야 한다고 강조함으로써 그는 자신을 이 철저한 결정론으로부터 구원하였다.

헤겔은 세계는 본래부터 내재해 있던 것이 그 안에서 실현되는 발전 과정이라고 주장했다. 이 실현화 속에서 전체는 가장 완전하게 자신이 된다. 예컨대 장미는 씨에 내재해 있으며, 그리고 씨에서 장미로 발전해 가는 과정의 결과인 것이다. 그러나 그 씨는 그 장미가 만발했을 때 비로소 완전한 자신이 된다. 이것이 세계의 진리라고 헤겔은 확신했다.

헤겔에 따르면 신은 세계에 살아 있고 운동하는 이성이다. 이 때문에 그는 완전히 의식적이며, 세계는 인간 존재의 정신 안에서만 완전히 실현된다. 자의식적 개인은 세계의 가장 완전한 실현이다.

그런데 이 개인은 자유임에 틀림없다. 자유는 본래부터 세계 안에 있었으며, 자유를 추구하는 사회의 인간 존재 안에서 완전히 실현된다. 헤겔에 따르면 진보는 자유 의식의 발전이다.

헤겔은 자유를 가장 단순하고 가장 원시적인 것에서 절대 정신으로 발전해 나가는 변증법적 과정의 목적과 목표라고 보았다. 인간은 자유이다. 그러

나 그는 세계의 본질을 실현하는 자유이다. 이 본질을 실현하면서 인간은 자신을 실현하고 있는 것이다. 그러므로 인간은 가장 완전한 데까지 자신을 실현할 자유인 것이다.

헤르바르트는 자유의 이론에 항변하면서 피히테, 셸링 그리고 헤겔을 추종할 것을 거부했다. 그의 포부는 물질 과학에 대응하는 인간 정신의 학(學)을 정립하는 것이었다. 이것을 실천하려고 노력하면서 그는 개인의 입장에서는 어떠한 자유도 허용할 수 없을 정도로 절대적인, 인간 행동의 일정한 법칙을 발견했다고 믿었다. 그는 모든 것은 일정한 법칙, 일정한 과학의 법칙을 따른다고 주장했다.

한편 쇼펜하우어는 세계의 중심은 의지라고 가르쳤다. 분투나 의지는 모든 것 속에서 발견될 수 있는 만물의 존재 원리이다. 예컨대 우리가 바위로부터 인간으로 눈을 돌려볼 때 의지가 자기를 의식하는 것을 본다. 의지는 모든 사물 속에서 불변하고 지속적이며 영구한 것이다.

이 삶에의 의지, 존재에의 의지는 세계 안에 있는 모든 투쟁, 고통 그리고 악의 원인이다. 그러한 세계에서는 도덕적으로 된다는 것은 다른 것들에 연민을 갖는 것이다. 동정은 선한 행위를 촉진한다. 그런데 인간이 동정과 연민을 나타낼 때는 그의 의지는 반드시 자유롭다. 실로 인간은 자기의 의지를 부정함으로써 자유롭다.

쇼펜하우어는 인간의 의지를 그것이 인간을 이기적으로 만든다는 점에서 모든 악의 근거라고 보았다. 인간은 자기가 의욕하는 것을 하고자 하기 때문에 자기 중심적이다. 그러나 그는 또한 동정을 보여 줄 수 있으며, 자기의 행위와 다른 사람의 행위에 대한 자책감을 느낄 수 있다. 이렇게 함으로써 그는 자기의 의지를 부정한다. 인간은 자기의 이기적 욕망을 억누를 때, 자기의 의지를 부정하고 부인할 때, 의욕 않기를 의욕할 때, 그때에만 행복하고 평안하다.

밀과 그린

밀은 자유 의지에 관한 현대 사유의 모든 혼란은 그 말의 오해에 기인한다고 주장하는데, 이 점에서 그는 흄의 견해에 동의한다. 그는 인간의 행동들이 많은 요인의 결과라는 점은 사실이라고 한다. 전체적으로 보면 어떤 개인의 미래 행동을 예언할 수 있게 하는 사건들의 한 연속이 있다.

이러한 원인들과 요인들 가운데 하나가 그 개인의 욕구이다. 나는 다른 요인들을 격퇴하고, 다른 어떤 것을 욕구하며 그 목적을 성취하기 위해서 노력할 수 있다. 이 사실은 도덕적 자유의 의미를 가능하게 만든다. 이 욕구하는 능력 그리고 결과를 산출하려는 욕구의 능력이 없다면, 우리는 우리의 동료들이 죄가 있다고 주장할 수는 없을 것이다. 완전히 결정론적 세계에서는 칭찬과 비난의 여지를 갖지 않는다. 그런데 밀은 어떤 행위의 원인들 가운데 하나가 그 개인의 욕구라는 사실에서 칭찬과 비난의 근거를 본다. 그래서 자유는 밀에 따르면 인간 존재의 한 상태이다.

그린(T.H. Green)은 과거의 경험들이 어떤 개인이 선으로 받아들이는 요인들과 악으로 받아들이는 요인들을 결정한다고 본다. 그런데 이러한 과거의 경험들에서도 인간은 어떤 요인을 가지고 있었으며, 따라서 그의 경험들을 결정하는 데에 일부를 차지하고 있었다. 그러므로 인간은 지금 자기에게 호소하는 선의 종류에 대해서 책임이 있는 것이다.

더 나아가서 그린은 인간이 더 훌륭한 종류의 세계를 생각할 수 있다는 점을 발견한다. 인간은 저절로 그리고 스스로 이상을 구상할 수 있고 그렇게 되기 위해서 비전들을 만들어 낼 수 있다. 실로 이러한 이상을 구상한 뒤에 인간은 그 이상을 실현하려고 애쓸 수 있으며, 미래에 더 훌륭하게 되기 위하여 노력할 수 있는 것이다. 그러므로 그린은 인간은 자유롭고, 자유롭게 더 나은 존재가 되기를 의욕한다고 주장했다.

이 의욕하는 능력, 노력하는 능력, 어느 정도는 성취할 수 있는 능력 때문에 인간은 도덕적 행위자가 되며 자기의 행위에 대하여 책임을 진다. 인간은 자유이다. 그러므로 인간은 자기의 행위에 대한 의무를 승인하지 않으면 안 된다.

제임스와 듀이

제임스는 인간 속에서 믿음에의 의지를 찾아내었고 이것을 그는 자기 사상의 기초로 삼았다. 그는 철학의 모든 체계는 결론적으로 믿음에의 의지에 의존하고 있다고 주장했다. 인간은 어떠한 방식으로든지 믿기를 원한다. 왜냐 하면 신념은 그를 가장 완전하게 만족시켜 주는 것처럼 생각되기 때문이다.

그래서 믿음에의 의지가 그렇게 기초되어 있을 때, 인간은 불변의 법칙들과 조건들에 의하여 결코 구속되어 버릴 수가 없다. 인간은 진정한 의미에서는 구현화(具現化)의 일부임에 틀림없다. 따라서 인간은 자유로움에 틀림없다. 이 세상에서 인간은 자기의 이상을 만들고, 그 이상의 실현에 모든 것을 걸 만큼 자유롭다.

듀이는 한 걸음 더 전진한다. 그는 세계를 생성하고 있는 것으로 파악하고 인간을 어떤 창조하는 일을 하고 있는 것으로 이해한다. 이것이 모두가 속임수가 아니고 관객 앞에서 벌이는 연극이 아니라면, 인간은 결정을 내리고 자기의 결정을 사물의 궁극적 본질에 합당하도록 고려할 만큼 자유로움에 틀림없다.

인간은 그가 살고 있는 세계의 모든 요소에 속하고 있지만, 탐구하고 사유하고 계획하여 결정을 내릴 수 있으며, 그 결정에 따라 행동해서 세계가 그 활동에 의하여 변화되도록 만들 수 있다. 듀이의 경우 발전의 중심은 사건들의 가능한 결과를 자유로이 예시하며, 시세의 흐름이 자신의 이상에 더 완전하게 일치하도록, 적어도 어느 정도는 그 흐름을 변경시키기 위해서 그 흐름에 자신을 자유롭게 던질 수 있는 지성적 인간 존재이다.

따라서 인류 사상의 전체 역사를 통해서 인간은 다음과 같은 물음과 승강이를 해 왔다. 나는 내가 지배할 수 없는 우주적인 온갖 힘이라는 장기판 위에 있는 하나의 졸(卒)에 불과한 것일까? 아니면 나는 적어도 어느 정도나마 나의 운명과 나의 미래를 결정할 수 있는 것일까? 철학자들은 이 문제의 양편을 취해 왔으며, 많은 철학자들이 두 극단 사이에 자신들을 위치시켰다. 대부분의 철학자들은 인간에게 어떤 자유를 찾아 주려고 노력해 왔다.

그럼에도 불구하고 인간을 기꺼이 어떤 불가사의한 운명에 떠넘겨 버린 철학자들도 많이 있다. 그러나 인간의 정신은 자신을 전적으로 운명의 손안에 맡겨 두고 오래 만족할 수는 없다. 인간 정신은 필연적으로 일어나 그 자유를 선언하고, 인간 정신을 타도하려는 어떠한 세력에게도 단호히 도전한다.

틀림없이 죽음은 인간에게 닥쳐 온다. 비관론자들은 죽음이 자기들의 입장을 증명해 주었으며, 인간이 제아무리 반항한다 해도 더 이상 도전할 수 없는 어떤 운명에 결국에는 굴복할 수밖에 없다고 주장한다. 그러나 낙관론자들은 죽음이 좌절이 아니라 실제로는 인간 의지의 승리라고 대답할 것이다.

인간은 우주의 힘에 의하여 계속 쓰러지지만, 인간은 또다시 일어서서 이렇게 선언한다. "나는 내 운명의 주인이다. 나는 내 영혼의 지휘관이다."

6
영혼은 불멸한가

초기 그리스 철학자
플라톤과 아리스토텔레스
그 이후 그리스 사상가
플로티노스
초기 및 중세 기독교 사상가
르네상스 선구자들
베이컨과 홉즈
데카르트와 스피노자
로크, 버클리, 흄, 라이프니츠
칸트
피히테, 슐라이어마허, 헤르바르트, 쇼펜하우어
최근의 견해들

죽음이 인생의 종말일까?
아니면 무덤 저편 어딘가에서 더 오래 사는 것일까?
인간 안에서 인간의 육체와는 무엇인가 다른 영혼을 찾아낼 수 있을까?
그리고 영혼은 죽은 뒤에도 살아 남아 영원히 사는 것일까?
천국과 지옥을 어떻게 믿을 수 있을까?

죽음은 보편적인 경험이다. 훌륭한 사람이나 비천한 사람이나 부귀 고하를 막론하고 모든 사람은 삶에 종지부를 찍고, 그 육체가 왔던 한줌의 흙으로 다시 돌아갈 그 시간을 향하여 필연적으로 한 걸음씩 다가간다. 눈에 보이는 바로는 그것이 인생의 종식이요 파날레요 종국이다. 육체는 그대로 내버려 둔다면 해체되고 사라질 것이며, 결국에는 얼마 안 가서 그 흔적마저 모두 없어지고 말 것이다.

인간이 이 지상에 처음 출현한 이후 줄곧 그러하여 왔다. 인생이란 덧없이 곧 끝나 버린다. 죽음은 인생에게 '끝'이라고 기록하고 지난 날의 삶은 곧바로 잊혀진다. 인간은 출생하고 성장하고 발버둥치고 꿈을 꾸고 설계하고 건축하지만, 결국에는 모든 것을 죽음에게 양보할 뿐이다.

그러나 인간의 정신은 결코 이대로 만족하질 않았다. 죽음이 종식이 될 수가 없으며, 무덤이 인간의 적의 승리가 아니며, 죽음이 우주적인 상처를 입히지 못한다는 신념이 인류 역사를 통해서 때로는 희미하고 때로는 생생하지만 줄기차게 주장되어 왔다. 인간성 속에 가장 진실한 것은 죽은 뒤에도 어떤 형식이나 어떤 상태로 존속된다는 신념이 어느 시대에나 확고 부동하게 있어 왔다.

일찍이 인간은 꿈을 꾸었다. 꿈 속에서 그는 돌아다니고 사냥도 하고 물고기도 잡고 수많은 모험도 하고 수많은 위험들도 겪었다. 그러나 그가 잠에서 깨어났을 때, 그의 동료들은 그가 그의 동굴이나 텐트에서 나와 다닌 적이 없다는 사실을 분명하게 말해 주었다. 이런 일이 자주 일어난 후에 그는 육체로부터 자유로울 수 있고 스스로의 삶을 살고 있는 어떤 것이 있다는 믿음에 도달하게 되었다. 아마도 이것이 인간의 영혼이 있다는 믿음을 갖게 된 시초였을 것이다.

그러나 인간이 이러한 영혼을 가지고 있다면, 틀림없이 다른 사물들도

영혼을 가지고 있을 것이라고 생각했다. 이미 지적한 대로 옛날 사람들은 모든 자연은 살아 있다고 믿었다. 나무는 어떤 영혼이나 심적인 것을 가지고 있고, 강도 영혼을 가지고 있으며, 미개한 사람들이 생각한 세계 안의 모든 사물도 그 물체를 떠나 가고 싶은 곳에 마음대로 가고, 하고 싶은 것을 한 뒤에도 다시 그 물체로 돌아오는 영혼을 가지고 있다고 믿었다.

물체에 영향을 주는 것이 영혼에게는 거의 영향을 주지 못하거나 전혀 영향을 주지 못한다는 것은 아주 오랜 신념이었다. 영혼이 마음대로 오갈 수 있는 자유와 그 특수한 성질은 영혼을 물체의 작용과는 어느 정도 무관한 것으로 만들었다. 이렇게 해서 인간은 영혼이 육체보다 더 오래 살고, 육체가 없어진 뒤에도 오랫동안 계속해서 살아 남는다고 믿는 것이 당연한 일로 되었다.

이러한 방식으로 인류는 육체와는 다른 어떤 것이라는 인간 영혼에 대한 신념, 그리고 죽음이 육체를 파괴한 뒤에도 영혼이 존재한다고 믿는 이러한 영혼의 불멸성에 대한 신념을 점차 형성해 왔다.

그러나 옛날에 많은 사람들에게는 이 영혼의 불멸성이 반드시 영원한 것으로 생각되지는 않았다. 육체를 떠난 뒤에 그 영혼은 일정한 기간 동안 근처에 남아 있다가, 때때로 그 육체가 있는 장소에 되돌아온다고 믿었다. 그래서 그 영혼을 생각해서 음식과 마실 것 그리고 필수품을 육체와 함께 매장했다.

어떤 사람들은 영혼이 또 다른 육체 안에 자기의 살 곳을 마련하기 위해서만 육체를 떠난다고 믿었다. 여기에서 우리는 그 영혼의 전생이 그 영혼이 어떤 종류의 육체에 들어가는가를 결정 짓는다는 사상을 발견한다. 선한 영혼은 더 나은 육체로 또는 한 단계 높은 육체로 들어갔고, 반면에 악한 영혼은 더 낮은 단계의 육체로 들어가지 않으면 안 되었다.

더구나 어떤 사람들은 영혼은 저승에 가서 유령의 모습이 되어, 거기에서 인간 세상을 연모한다고 믿었다. 초기의 그리스 인들과 고대의 유태인들은 그러한 신앙을 가지고 있었다. 그들이 생각한 죽음은 어둡고 우울하고 쓸쓸한 곳에서 비참하게 후회하면서 영원히 지내는 것이었다.

초기 그리스 철학자

초기 그리스 철학자들은 대부분 당시 문화에 뿌리 박은 대중적인 신앙을 토대로 해서 영혼과 그 불멸성의 이론들을 세웠다. 그들은 모든 자연이 살아 있다는 것을 거의 의심하지 않았다. 그들은 인간이 인간의 실재적인 부분이 어떤 방식으로든지 영혼을 가지고 있다는 신앙을 결코 의심하지 않았다. 최초의 그리스 철학자들은 이 영혼이야말로 우주 만물을 이루는 질료적 형태가 가장 적은 실체라고 생각했다.

예컨대 세계의 기초가 되는 실체가 공기라고 가르친 아낙시만드로스는 영혼은 아주 엷거나 희박한 공기이며 이 실체는 개체를 결합시켜 준다고 주장했다. 그것은 육체를 떠날 때 해체되기 시작하여 육체를 파괴한다.

피타고라스와 그의 추종자들인 피타고라스 학파 사람들은 육체를 떠난 뒤 영혼의 운명은 육체 안에 있을 때의 생활에 의하여 결정된다고 주장했다. 결국 그들은 각자가 죽은 뒤의 바람직한 생활을 보장받기 위해서 몹시 엄격하게 명심하고 따라야 할 길고 복잡한 계율들을 마련했다.

헤라클레이토스의 가르침에서 우리는 세계의 근본 원리가 영원히 살아 있는 불이라는 신념을 발견한다. 또한 이 영원히 살아 있는 불은 삶의 원리요 개별적인 인간 존재의 영혼이다. 그 영혼은 늘 변하지만 결코 파괴되지 않는 가장 뛰어난(가장 순화된) 형태의 불이다. 헤라클레이토스는 이러한 기본적인 신념에다 영혼은 질적으로 다양하다는 사상을 덧붙였다. 어떤 영혼은 매우 건조하고 따뜻하다. 이것들은 거대한 우주의 영혼, 세계의 영혼, 가장 순수한 불과 유사하기 때문에 가장 훌륭한 영혼들이다. 다른 영혼들은 그처럼 건조하고 따뜻하지는 않다. 그것들은 우주의 불과 덜 닮았으며, 따라서 덜 훌륭하다.

엠페도클레스에 따르면 영혼은 육체가 죽을 때, 그 육체를 떠나 반드시 다른 육체에 들어가서 삶을 계속한다. 이것이 영혼의 윤회설이다. 육체를 떠나 영혼을 위해 마련된 어떤 곳으로 가는 대신, 혹은 육체와 함께 파괴되는 대신, 영혼이 그 현재의 집에 더 이상 기거할 수 없을 때 한 육체에서 다른 육체로 계속해서 이주한다는 이론이다. 이러한 신앙은 옛날의 종교

집단인 오르페우스 교도들에게는 일반화되어 있었다. 오르페우스는 많은 고대 철학자들에게 영향을 주었고, 기독교 이전과 원시 기독교 시대에는 수많은 추종자들을 갖고 있었다.

레우키포스와 데모크리토스 그리고 그 밖의 원자론자들은 세계 전체가 원자들로 또는 질료의 아주 작은 입자들로 이루어져 있듯이, 영혼은 가장 뛰어나고 가장 순수하고 가장 완전한 불의 원자들로 구성되어 있다고 가르쳤다. 이러한 원자들이 육체 전체에 걸쳐서 흩어져 있고, 영혼의 원자는 다른 두 원자들 사이에 자리 잡고 있다고 주장했다. 인간이 살고 있는 동안 인간은 영혼 원자들을 호흡한다. 그가 죽으면 영혼 원자들은 세계에 흩어진다. 육체는 많은 영혼 원자들이 들어 있는 하나의 항아리에 비유된다. 인간이 죽게 되어 그 항아리가 깨어질 때 영혼 원자들은 쏟아져 나온다.

그러나 이러한 원자들은 상실되거나 파괴되지 않는다. 실로 이러한 철학자들은 원자의 파괴라는 것은 불가능하다고 여겼다. 영혼 원자들은 흩어져도 다른 육체 속으로 들어가서 스스로를 재정리하여 또 하나의 존재를 창조한다. 이 사람들은 변화가 절대적이 아니라고 믿었다. 어떤 진정한 의미에서도 우리는 창조나 파괴를 할 수 없다. 실제로 유일하게 가능한 변화란 단지 원자들을 새로운 형(型)이나 새로운 존재로 재구성하는 변화뿐이다. 영혼 원자는 영원히 살지만 다른 모든 원자들과 마찬가지로 세계 안에서 부단히 재정돈되고 있다.

데모크리토스는 초기의 원자론자들 가운데 몇몇 사람과 마찬가지로 영혼이란 인간의 이성과, 즉 사유하고 판단하는 부분과 동일시될 수 있다고 가르쳤다.

플라톤과 아리스토텔레스

플라톤은 세계의 영혼과 인간 존재의 개별적 영혼을 구별한다. 그의 저서 『티메우스』에서 그는 약간 신화적인 말투로 데미우르고스 혹은 세계의 형성자가 어떻게 세계에 영혼과 운동의 원인, 미, 질서와 조화를 주었는지 묘사

하고 있다. 이 세계 영혼은 이데아의 세계와 우리가 보고 경험하는 사물의 세계 사이에 있다. 세계 영혼은 명확한 법칙인 그 자신의 본질 법칙에 따라 활동하며, 모든 법칙, 조화, 질서의 원인이요, 생명, 정신 그리고 지식의 원인이다.

플라톤에 따르면 데미우르고스가 모든 혹성의 영혼과 모든 개별적 영혼도 창조했다. 이 개별적 영혼은 영원하며, 육체 속으로 들어오기 전에도 선재(先在)하고 있었다고 한다. 이렇게 선재하는 동안 각각의 영혼은 완전한 이데아의 영역 안에 있는 가장 순수한 이데아를 알았다. 그러나 육체 속으로 들어오는 것은 감옥에 들어가는 것과 같다. 육체는 영혼을 흐리게 해서 먼저 알고 있던 모든 것을 망각하게 만든다. 영혼은 육체에 의해서 타락하고 격하된다.

따라서 영혼의 목적은 진리를 명확히 보기 위해서 자신을 육체로부터 해방시키는 데 있다고 플라톤은 주장했다. 더 나아가서 영혼은 어떤 경험으로 인해 전에 있던 나라에서 보았던 순수한 이데아를 상기한다. 그래서 인식이란 영혼의 편에서 새로운 것이 아니라, 단지 육체 때문에 망각했던 것을 상기하는 것에 불과하다.

따라서 인간 영혼은 순수한 이성의 일부분이다. 그러나 영혼은 육체로 말미암아 저하되었다. 그렇지만 육체에 들어오기 전에 존재한 바 있기 때문에, 육체로부터 자신을 해방시키는가 하면 육체가 죽은 뒤에도 계속해서 존재한다. 플라톤에 따르면 영혼은 불멸한다.

플라톤은 인간 영혼의 불멸성에 관한 몇 가지 증거를 제시하고 있다. 첫째로 그는 영혼이 절대적으로 단순한 형상이며, 따라서 분할되거나 파괴될 수 없다고 주장한다. 또한 영혼은 생명이며, 그러기 때문에 무생명이 된다는 것은 불가능하다. 언제나 생명은 생명으로 무생명은 무생명으로 남아 있어야 한다. 생명이 무생명으로 무생명이 생명으로 될 수는 없다.

육체를 소유하려는 욕망을 가지고 있기 때문에 별에 거주했던 영혼은 하늘의 거처를 떠나 물질이나 육체 속으로 들어간다. 그때부터 영혼은 육체에서 자신을 해방시키려고 애쓰지 않으면 안 된다. 만일 성공하면 영혼은 다시 자기의 별로 돌아가 거기에서 영원히 살 것이다. 그러나 실패하면 그

영혼은 점점 더 낮게 떨어져서 한 육체에서 다른 육체로 전전하게 된다. 여기에서 다시 영혼의 윤회라는 낯익은 초기 사상을 본다. 플라톤에 따르면 인생의 궁극적인 목적은 영혼이 본래의 별로 돌아가서 그곳에서 아름답고 순수한 이데아의 세계를 정관하면서 영원히 살 수 있도록 육체로부터 영혼을 해방시키는 것이다. 그러나 영혼이 물질과 그 악으로부터 해방되는 데 성공하든 않든 간에 영혼은 파괴될 수 없다. 영혼의 영원한 선재(先在)와 불멸은 플라톤의 기본적인 학설이다.

아리스토텔레스는 영혼은 생명이 있는 곳 어디서나 발견될 수 있으며, 그리고 자연 어디서나 생명의 조짐이 발견될 수 있기 때문에, 틀림없이 영혼은 자연 전체에 있다고 가르쳤다. 만일 우리가 보는 자연을 고찰해 보면 가장 저급한 식물 영혼에서 시작해서 가장 높은 인간 영혼으로 상승하는 일련의 영혼이 있다고 말했다. 식물 영혼은 영양 섭취와 번식은 물론 신체의 성장과 관계된다. 인간의 영혼은 그것에 추가된 더 높은 능력을 가지고 있다. 아리스토텔레스는 인간을 살펴보면 우리는 인간 영혼이 그 안에서 개체의 생명 기능들을 지배한다는 점에서 식물의 영혼과 아주 흡사하다는 것을 발견한다고 주장한다. 그런데 인간 영혼은 인간이 인간 영혼을 수단으로 감각 인상을 수용하고 처리할 수 있다는 점에서 동물의 영혼들과도 흡사하다. 인간이 자기의 신체 밖의 세계와 접촉하고 인식하는 것은 영혼의 이 기능에 의한 것이다.

하지만 인간 영혼은 개념들에 관해 사유할 수 있는 능력을 갖고 있으며, 사물들의 내적 본질에 관해서 사유할 수 있다는 점에서 더욱 높은 것이다. 따라서 인간 영혼은 이성의 능력을 가지고 있다. 이 이성은 좀더 낮은 부분의 영혼이 세계에 있는 대상을 지각하듯이 개념을 지각한다.

여기에서 아리스토텔레스는 자기가 수동적 이성이라고 부르는 것과 창조적 이성이라고 부르는 것으로 이성을 구분한다. 전자는 후자에 의하여 활동하게 되는 가능성이다. 세계 전체에 걸쳐서 똑같은 질료와 형상이 함께 있고 형상은 질료 속에서 자신을 부단히 실현하고 있다고 아리스토텔레스는 믿는다. 이는 우리가 이미 앞서 논했던 학설인데 영혼에도 그대로 해당된다. 여기에서 그는 창조적 이성은 형상이요 수동적 이성은 질료라고 가르쳤다.

육체나 영혼이 창조되기 전에 창조적 이성인 형상이 존재했다고 그는 주장한다. 수동적 이성 또는 영혼의 질료 부분이 육체와 관계되고 육체가 파괴될 때 소멸하는 반면에, 창조적 이성은 육체에 의하여 영향받지 않는 비물질적인 것으로 육체가 죽은 뒤에도 계속해서 살아간다. 이 창조적 이성은 신성의 불꽃이요 신의 일부이다. 그것은 외부로부터 영혼 속으로 들어온 것이며, 영혼의 좀더 열등한 측면에 의해서 영향을 받지 않는다. 그러나 창조적 이성을 제외한 모든 것은 육체와 함께 소멸하기 때문에, 개인의 불멸성은 아리스토텔레스의 체계에서는 불가능하다. 죽음을 넘어 오래 사는 영혼의 부분만이 실제로 신의 부분이며 신에게 돌아간다. 그 밖의 모든 것은 소멸해 버린다.

그 이후 그리스 사상가

에피쿠로스 학파는 그 형이상학의 근거를 데모크리스토스의 입장에 두고 있기 때문에, 그들은 논리상 필연적으로 영혼이 세계 안의 다른 모든 사물과 마찬가지로 원자들로 구성되어 있다는 주장을 하게 된다. 그런데 영혼의 원자들은 극히 순수하며 여러 종류가 있다. 불, 공기, 호흡 그리고 아주 순수한 물질의 원자들이 있다. 이 원자들을 신체 전체에 걸쳐 퍼져 있고, 에피쿠로스 학파에 따르면 가슴에 자리 잡고 있는 합리적 부분에 의하여 지배된다. 또한 육체의 모든 감각은 영혼에서 나온 것이다.

철학자들에게는 영혼이 물질적인 것이기 때문에 불멸적인 것일 수 없다. 육체가 죽어 해체되면 영혼 원자들은 세계에 두루 흩어진다. 그래서 죽음은 육체와 영혼 모두의 종식이 된다. 에피쿠로스 학파의 한 사람인 루크레티우스(C.T. Lucretius)는 "어리석은 사람일지라도 현세에서 살아왔던 것 이상을 내세에서 살려고 하지 않을 것"이라고 기록했다.

스토아 학파는 인간이 영혼과 육체 둘로 되어 있고, 영혼은 가슴속에 자리 잡는 통제 부분에 의하여 조정되는 신성한 불에서 나오는 불꽃이라고 주장했다. 그것은 누가 어떤 납판 위에 기록하듯이 그 위에 사물들을 인상에

의거하여 기록할 수 있는 일종의 백지 상태의 서판(書版)이다. 이것이 우리의 인식의 원천이다.

스토아 학파는 인간의 영혼이 우리가 지각, 판단, 감정과 의욕으로 알고 있는 것의 근원이라고 가르쳤다. 최선의 상태에 이르면 영혼은 합리적이 되고 개념이나 관념으로 사유할 수 있게 된다. 따라서 영혼은 인간이 행위하기 전에 숙고해서 선택할 수 있게 한다. 여러 스토아 학자가 영혼 불멸에 관한 여러 사상을 주장했다. 어떤 학자는 육체가 죽은 후에 오로지 선하고 현명한 영혼들만이 계속 살아 있다고 가르쳤다. 나머지 모든 것은 육체와 함께 소멸한다. 어떤 스토아 학자는 모든 영혼은 그들의 선이나 악과는 상관없이 세계의 종말까지 산다고 주장했다.

플로티노스

플로티노스에서 우리는 후기의 종교적인 견지에서 플라톤의 가르침을 해석하는 것을 본다. 이러한 해석을 함으로써 플로티노스는 신플라톤주의 혹은 새로운 플라톤주의로 알려진 학파에 속하게 된다. 플로티노스에 있어서 인간 영혼은 세계 영혼의 일부분이다. 처음에 이 인간 영혼은 순수한 세계 영혼을 보고 선한 모든 것을 알 수 있었던 영역에 있었다. 그러나 인간 영혼은 물질을 형성하려는 욕망 때문에 물질을 향해 돌아서면서 타락했다.

이 타락의 상태에서 영혼은 물질로부터 자신을 해방시키려고 부단히 노력하지 않으면 안 된다. 만일 실패하면 영혼은 육체가 죽는 시간에 다른 인간의 육체로, 혹은 어떤 식물이나 동물의 신체 속으로 들어가지 않으면 안 된다. 그러나 영혼이 물질로부터 자신을 해방시키는 일에 성공하면, 신에게 돌아가서 거기에서 자신을 실현한다.

인간 영혼은 그 자체가 신의 유출물인 세계 영혼의 일부이기 때문에 불멸하며 죽음 후에도 계속해서 살 것이다. 만일 영혼이 순화되지 못했다면 영혼은 다른 육체 속에 계속해서 살 것이다. 그러나 만일 영혼이 순화되었다면, 신의 일부인 영혼은 신에게 돌아가 신처럼 살 것이다.

초기 및 중세 기독교 사상가

호교론자들이 그랬듯이 기독교는 영혼과 육체가 분리된 것이며, 영혼은 세계에서 선을 가장 가깝게 나타내는 개체의 부분이라고 가르쳤다. 따라서 그들에게는 영혼은 불멸하며 부활된 육체 속에서 계속 살아간다. 이 사상가들에 있어서 죽음은 육체와 영혼의 분리가 아니다. 오히려 죽음은 영혼이 영원히 살 적합한 장소로 되기 위한 육체의 순화인 것이다.

이러한 견해는 인간은 영혼과 육체의 통일이라고 가르친 아우구스티누스에 의하여 더욱 발전되었다. 그러나 아우구스티누스는 육체란 영혼의 감옥이요 악의 근원이라고 말한다. 반대로 영혼은 비물질적이며(질료로 되어 있지 않다) 육체와는 전적으로 구별된다. 그는 영혼이 육체를 지도하고 조정한다고 가르쳤지만 이러한 일이 어떻게 일어나는가를 말할 수는 없었다.

더 나아가 아우구스티누스는 각자의 개체가 그 자신의 영혼을 소유하고 있다는 것과 그것이 신으로부터 유출된 것이 아니라고 가르쳤다. 영혼은 그것이 거주하고 있는 육체 이전에는 존재하지 않았다. 어떻게 영혼이 창조되었는가는 불가사의한 일이다. 그러나 영혼은 존재 속으로 들어온 후에는 영원히 산다. 아우구스티누스에 따르면 인간의 영혼은 불멸한다. 그럼에도 불구하고 영혼이 지상에서 존재하는 동안 개체가 어떻게 살아왔는가에 따라서 육체가 죽은 뒤에 그 영혼의 생활이 행복할 수도 있고 불행할 수도 있다. 만일 그가 이 세상에서 사는 동안 신의 은총을 입는다면 그에게는 축복이 주어진다. 만일 그렇지 못할 때는 영원히 저주받아 불행하게 된다.

이른바 암흑 시대 전체를 걸쳐 스콜라 철학자들과 그 추종자들은 육체와 구별되지만 어떤 방식으로든지 육체에 의하여 영향받을 수도 있는 영혼을 인간이 소유하고 있다는 신념을 일반적으로 가지고 있었다. 실로 영혼의 영원한 운명은 적어도 어느 정도는 육체 안에 있는 동안의 경험에 따라 좌우된다고 생각되었다. 영혼이 불멸한다는 점은 의문의 여지가 없었다. 플라톤의 영향을 받은 자들이 주장하듯이 영혼이 육체 속으로 들어가기 전부터 있었거나 육체가 창조된 그 순간부터 존재하게 되었거나 간에 육체가 소멸한 뒤에도 영혼이 영원히 산다는 것은 의심하지 않았다.

만일 선하다면 그 영혼은 완전한 축복의 영역에서 영원히 살 수 있다는 보상을 받는다. 그러나 영혼을 소유하고 있는 개인이 죄악의 삶을 살았다면 그 영혼은 저주받아 영원한 고통과 괴로움을 받게 된다. 영혼의 불멸은 어떤 경우에도 확실했다. 육체는 악의 근원으로 그리고 영혼을 위협하는 것으로 생각되었기 때문에, 대부분의 사상가들은 영혼은 마땅히 가능한 대로 육체에서 해방되어야 한다고 주장했다. 많은 경우에 인간은 영혼이 그 자신의 선한 삶을 살 수 있도록, 따라서 영원한 행복을 스스로 준비할 수 있도록 고행의 길, 육체를 부정하는 길을 추구했다.

아퀴나스는 이 일반적 견해를 완전하고 철저하게 진술한 철학자였다. 그는 인간 영혼은 신이 창조했다고 가르쳤다. 그에게 이 영혼은 비물질적이고 육체의 지적 원리이자 생명 원리였다. 이 지적 영혼은 출생시에 육체에 부가된다. 다른 영혼들도 있지만 인간 영혼은 그것이 지성적이고 의지를 행사할 수 있다는 점에서 모든 다른 영혼과 구별된다.

이 지성적 영혼은 육체의 존재나 기능에 의존하지 않고 육체가 소멸한 뒤에도 계속해서 활동할 수 있다. 더 나아가서 영혼은 육체가 살아 있는 동안 존재했던 그대로 계속 존재한다. 따라서 영혼은 스스로 새로운 육체, 즉 영혼이 영원하게 기능할 수 있는 터전인 정신적 육체를 만든다.

이러한 견해는 그리스 정교가 받아들여 신앙의 기초로 삼은 본보기였다. 그 이후의 기독교 사상가들은 어떠한 중요한 세목에 있어서도 그 견해를 변경하지 않았다. 이단들이 때때로 나타났지만 그리스 정교의 위치가 워낙 강력했기 때문에 격퇴되었다.

르네상스의 선구자들

르네상스를 특징 짓는 과학에 대한 관심이라는 점에서 선두 주자인 비베스는 교리들을 내던져 버려야 마땅하며, 영혼의 본질이 아니라 영혼이 활동하는 방식을 발견하기 위해서 인간은 영혼을 과학적으로 사려 깊게 연구해야 한다고 강력히 주장했다. 텔레시오는 초기 그리스 인들과 비슷한 방식으

로 영혼을 기계적으로 그리고 물질적으로 설명하려 했다. 그는 영혼이 아주 순수한 실체요 열과 같은 것으로 두뇌의 중심에 위치하고 있으나 신경을 통해서 육체 전체에 퍼져 있다고 주장했다. 이와 같이 영혼은 육체의 부분들이 같이 살아 남아 있게끔, 즉 개체로서 활동하게끔 한다고 믿었다. 이 물질적 영혼 이외에도 그는 불멸하는 영혼, 즉 신이 물질적 영혼에 부가한 영혼 또한 존재한다고 주장했다.

브루노는 영혼은 불멸하는 단자나 단자들과 유사한 무원인적 원소 또는 세계 만물을 이루고 있는 원소라고 가르쳤다.

인류의 새로운 시대인 근대가 열리는 문턱에 서 있는 이러한 사람들은 고대 성직자나 중세 성직자들이 전개한 영혼 이론들을 받아들이는 데 만족하지 않았다. 그들은 이러한 이전의 학설들과 관념들이 과학의 시험들에 맞지 않는다고 느꼈다. 이들은 부단히 그 시대에 넘쳐 흐르고 있던 새로운 학문에 어울리는 영혼과 영혼 불멸의 이론을 찾으려 했다.

베이컨과 홉즈

베이컨의 저술들에서는 과거와 결별하려는 시도가 명백히 드러난다. 그는 인간 영혼은 실제로는 한편에서 신성하거나 합리적인 영혼과 또 다른 한편에서 비합리적인 영혼, 이렇게 두 영혼으로 되어 있다고 가르쳤다. 그는 신성한 영혼은 종교에서 다루는 것이라고 보았다. 그러나 비합리적 영혼은 과학의 방법을 사용하는 인간이 연구하도록 개방되었고, 또 그렇게 해서 이해할 수 있는 것이었다. 이런 방법들로 베이컨은 이 영혼이 질료적이지만 보이지 않으며, 머리 속에 살고 있고 신경을 따라 신체의 모든 부분을 돌아다닌다는 것을 발견할 수 있다고 믿었다. 이 영혼은 이성, 상상, 오성, 기억, 욕구와 의지의 중심지였다.

홉즈는 과거와 완전히 결별했다. 그는 전체 세계가 물질이라는 것과 그러한 세계 속에는 이전의 철학자들이 묘사했던 인간 영혼에 상당하는 것은 아무것도 있을 수 없다고 주장했다. 그의 유물론적 입장은 육체의 해체를

넘어서도 살 수 있는 비물질적인 영혼을 위하여 어떠한 여지도 남겨 놓지 않았다.

데카르트와 스피노자

데카르트는 과학의 논리적 결과는 기계론적 유물론의 세계였다고 보았지만, 이것이 세계를 완전하게 설명한 것은 아니라고 확신했다. 결국 그는 과학이 요구하고 있고 동시에 인간 영혼의 존재를 주장하는 모든 것을 고려할 수 있는 방법을 발견하고자 하였다. 이러한 열망의 결과가 유일한 절대적 실체인 신과 두 상대적 실체인 정신과 육체에 관한 그의 이론이었다. 그러한 구별을 했기 때문에, 그는 영혼이 육체와 구별되고, 따라서 육체와 똑같은 법칙에 종속되지 않는다는 사실을 주장하기가 쉬웠다.

영혼은 다양한 방식으로 자신을 표현하는 한 구성 단위의 원리 또는 단일 원리라고 그는 가르쳤다. 이 여러 가지 표현 방식 가운데 의지를 행사하고 느끼며 추론하는 방식이 있다. 따라서 영혼은 활동하는 것으로 또한 열정을 소유하고 있는 것으로 여겨진다.

이 영혼은 전체의 부분이요 신 혹은 절대자의 부분이기 때문에 소멸한다고 생각될 수 없고, 신이 존재하는 동안 존재한다고 여겨진다. 육체의 죽음은 단지 하나의 변화일 뿐이며, 영혼은 육체로부터 독립적일 뿐만 아니라 실제로는 육체의 영향을 결코 받지 않기 때문에 육체의 해체로 인해 영향을 받지 않는다.

데카르트는 신이 유일한 실체라고 주장했지만, 영혼과 육체를 명백하게 분리시킬 필요가 있다고 생각했다. 이에 따라 그는 철저한 이원론을 남겼다. 이러한 입장은 그의 후계자들을 만족시키지 못했다. 이 문제를 해결하는 두 가지 방식은 아주 명백했다. 한편에서 어떤 철학자는 눈을 육체에서 돌이켜서 영혼에 집중할 것이다. 말브랑슈가 바로 이런 입장을 취했다. 그는 영혼이 유일한 실체요 우리가 육체라고 생각하는 것은 단지 영혼 안에 있는 육체라는 관념에 지나지 않는다고 생각했다. 이것이 순수한 관념론이다.

홉즈는 이와 다른 입장을 취했다. 즉 그는 영혼의 존재를 부정하고 유물론적 세계관에 몰두했다.

자연 과학의 성과나 영혼 어느 쪽도 희생시키지 않고 그 문제의 해답을 주는 일이 스피노자에게 맡겨졌다. 그에 따르면 신은 유일한 실체요 영혼은 신의 한 양태에 불과했다. 이와 같이 영혼은 세계의 영적인 측면과 동일시되었다. 영혼은 육체의 측면에서라기보다 오히려 정신의 측면에서 실체를 주시할 때 지각된다. 따라서 영혼은 오직 영적 법칙에만 종속하며 자연의 법칙이나 물질 세계의 법칙에는 종속하지 않는다.

더 나아가서 절대적 실체의 양태로서 영혼은 개별적인 의미에서 보면 불멸할 수 없지만, 신이 소멸될 수 없는 것과 같이 소멸될 수 없는 신의 한 양태로서는 불멸성을 가지고 있는 것이다. 만일 영혼이 신의 한 양태라면 육체의 가시적인 모습 또는 신의 양태가 변할지라도 영혼은 반드시 계속해서 존재할 것이다.

로크, 버클리, 흄, 라이프니츠

로크의 입장은 데카르트의 입장과 아주 흡사하다. 그는 세계가 육체와 영혼이라는 두 가지 실체로 구성되었다고 생각했다. 그에 따르면 영혼은 지각하고 사유하고 의지를 행사하는 능력을 갖고 있는 영적 실체였다. 인간은 의지를 행사하고 인식하는 등 인간 정신의 다양한 작용을 결합함으로써 그리고 그런 작용들에 대한 어떤 담지자를 가정함으로써 영혼이라는 관념에 도달한다. 이 담지자나 근거가 영혼의 실체이다. 이에 대한 그의 논증은 다음과 같다. "우리는 고체적인 것과 마찬가지로 사유적인 것에 대해서도 명백하고도 뚜렷한 관념들을 가지고 있다. 그런데 사유 활동이 없는 고체적인 것, 즉 물질이 존재하는 것은 물론 고체성을 띠지 않는 사유적인 것, 즉 비물질이 존재하는 것을 우리가 왜 인정할 수 없는지 나는 그 이유를 알 수가 없다. 특히 이는 사유가 어떻게 물질 없이 존재할 수 있는가 하는 것을 이해하는 것이 물질이 어떻게 사유할 수 있는가 하는 것을 이해하는

것보다 더 어려울 게 없기 때문이다." 영혼은 이와 같이 사유하는 비물질적인 것이다.

로크는 이러한 인간 영혼은 능동적이면서 수동적이라고 생각하였다. 영혼은 육체에 영향을 줄 수 있고 육체를 움직일 수 있다. 동시에 영혼은 육체의 영향을 받으며, 그래서 온갖 관념들을 가진다. 따라서 영혼은 육체와 서로 영향을 주고받는다.

영혼이 불멸적이라는 것, 육체가 죽은 뒤에도 산다는 것은 로크에게서는 신앙의 문제이지, 우리가 어떤 명확하고 뚜렷한 관념을 가질 수 있는 것 같은 문제는 결코 아니다. 그것은 이성을 넘어선 문제이긴 하지만 신앙으로는 믿을 수 있는 일이다.

버클리는 정신과 영혼이라는 용어를 서로 바꾸어 사용했다. 우리가 앞에서 본 바와 같이 버클리의 입장에서 세계는 모두가 정신 또는 영이었다. 우리가 알 수 있는 모든 것은 우리의 관념이라는 로크의 입장에 따라, 버클리는 관념의 창조자요 원천인 정신이 존재하고 있는 전부라는 논제를 취한다. 개인적 정신의 창조물이 아닌 관념들은 역시 정신인 신의 창조물이다. 따라서 인간의 영혼은 세계의 시초요 끝이다. 물론 영혼은 죽을 수 없으며 세계의 영적 본질의 부분으로 남아 계속해서 살아갈 것이다.

흄은 그가 이해한 로크의 입장을 그 논리적 귀결까지 이끌어 가면서, 우리는 물질적 실체에 관해서나 영적 실체에 관해서 확실한 인식을 할 수 없다고 주장했다. 우리는 외계 또는 영혼이 존재한다는 것을 알 수 없다. 우리가 아는 모든 것은 차례로 일어나는 관념들의 연속이 있다는 점뿐이다. 이러한 관념들에 어떤 근거나 담지자가 있다는 것, 그 관념들을 소유하고 있는 어떤 영혼이 있다는 것은 인식될 수 없다. 그러므로 우리는 영혼에 관해서는 불가지론자(말하자면 명확한 확신이 없는 자)임에 틀림이 없다.

흄은 어떠한 탐구로도 비물질적이고 불가시적이고 소멸할 수 없는 영혼 실체를 밝힐 수는 없을 것이라고 주장했다. 그는 다음과 같이 쓰고 있다. "내가 내 자신을 방문하여 마음속으로 들어갈 때면 언제나 나는 뜨거움이나 차가움, 밝음이나 어두움, 사랑이나 미움, 고통스러움이나 유쾌함이라는 특정한 지각을 만나곤 한다. 나는 어떤 지각 없이는 언제나 내 자신을 결코

이해하지 못한다. 그리고 지각 이외에는 그 어느 것도 발견하지 못한다."
그래서 정신은 지각의 연속이나 지각의 혼잡 이외에 아무것도 아니다. 따라서 영혼의 불멸성이라는 어떠한 관념도 전혀 근거 없는 것이며 용납될 수 없다.

이러한 노선의 이론은 순수한 회의론이다. 이와 같은 회의론은 사유하는 인간들을 만족시킬 수 없었다. 철학자들은 회의론을 액면 그대로 승인하기보다는 오히려 로크에서 흄에 이르는 노선을 따라가면 어디에 잘못이 있고 무슨 문제가 빠져 있는지 알게 될 것이라고 확신했다. 따라서 철학자들은 그 오류를 보충하면 전혀 다른 그림이 될 빠진 부분을 찾기 시작했다.

라이프니츠의 입장은 흄의 회의론보다 많은 사람들에게 더 많은 기대를 준 것 같다. 라이프니츠가 보기에 세계는 무수한 단자 또는 힘의 단위로 되어 있다. 영혼까지도 그러한 실체로 영적인 힘의 단위이다. 실로 영혼 원자가 세계 안의 모든 단자들의 모범이다.

인간 유기체는 다른 단자들에 '여왕 단자'가 더 있다는 점에서, 즉 유기체를 구성하고 있는 다른 모든 단자들을 인도하거나 지배하는 영혼이 더 있다는 점에서 다른 모든 존재물과는 구별된다. 이 영혼 단자는 유기체의 단자들을 하나의 통일, 하나의 전체로 조직시킨다. 그러나 육체의 다른 모든 단자들에 대한 영혼 단자의 이러한 지배는 직접적인 영향의 문제는 아니다. 어떠한 단자도 다른 단자에게 영향을 줄 수 없다. 오히려 신이 인간 안에 영혼 단자와 다른 단자들 사이에 미리 예정한 조화가 있도록 모든 단자들을 창조했다. 사람이 다른 사람을 지배하는 것과 똑같이 영혼 단자는 다른 단자들을 지배하는 것처럼 보인다. 그러나 이것은 착각이다. 실제로는 이 예정 조화 때문에 양자는 상호 작용하는 것이다.

영혼 단자는 다른 모든 단자와 마찬가지로 영혼 단자 자신의 본질 때문에, 즉 그 자신의 내부 상태 때문에 발전하고 자기 실현을 해 나간다. 더 나아가서 모든 인식은 외부에서가 아니라 내부 자체로부터 영혼 단자에 도달한다. 모든 인식이란 영혼의 내부에 내재해 있으며 바로 영혼 자체의 본질 안에 잠재하고 있는 것을 전개하는 일이다. 경험은 그 내부에 있는 것을 실현하기 위해서 영혼을 단순히 분발시킬 뿐이다.

어떠한 단자도 소멸될 수 없다. 그러므로 이것은 영혼 단자에게도 해당된다. 그것은 영원한 것이어서 어떤 특정한 육체를 이루고 있는 단자들이 죽어 해체될지라도 계속해서 살게 된다. 그래서 영혼은 불멸인 것이다.

18세기 내내 독일에서는 라이프니츠의 영향이 막강했는데, 독일 철학자들은 영혼의 존재와 그 불멸성을 증명하려고 노력하고 있었다. 그러나 로크, 버클리 그리고 흄의 영향이 막강했던 영국에서는 인간과 인간 세계에 관한 기계론적 이론을 추구하는 추세에 놓여 있었다. 여기에서는 인간이 하나의 기계 이외에 아무것도 아니라는 사상이 지배적이었다. 물론 그러한 사상은 영혼의 개념을 위한 여지를 남겨 놓지 않았다. 톨랜드와 하틀리 같은 사람들은 영혼에 관한 어떠한 관념도 불가능함을 보여 주려 노력했다.

칸트

많은 사상의 줄기를 종합하여 하나의 체계로 집대성한 사람이 바로 칸트였다. 그리고 그 체계는 인류 사상사에서 가장 중요한 업적 가운데 하나로 여겨져 왔다. 칸트는 오성은 경험된 것 이외에는 아무것도 인식할 수 없다고 주장했다. 그러나 이성은 이러한 한계를 넘어서 우리가 실제로는 경험할 수 없는 세계를 이해할 수 있다. 따라서 이성은 경험을 초월하고 넘어서서 우리에게 선험적 원리를 제공한다. 이성은 모든 정신 과정의 합계인 영혼의 관념을 인간에게 준다. 우리는 결코 영혼을 경험할 수 없지만 영혼의 관념은 가치가 있는 것이어서 우리가 그것에 관하여 사유하는 것은 정당하다.

인식하는 자가 없는 지식이란 있을 수 없기 때문에, 우리가 영혼과 같은 것이 있다고 결론 짓거나 그것이 마치 존재하는 것처럼 행동하는 것은 정당한 것이다. 우리가 불멸하는 영혼의 존재를 증명할 수는 없지만, 그렇게 하는 것은 현실적인 가치가 있기 때문에 우리는 그것이 존재하는 것처럼 행동할 수 있다. 칸트는 이러한 관념은 우리의 많은 개념들을 통일시키고, 그 개념이나 관념들을 체계화한다는 점에서 규제적인 유용성이 있다고 주장한다. 영혼의 관념은 우리가 우리의 의식적인 경험의 원인으로 여길 수 있는

초점의 구실을 한다. 더 나아가서 영혼의 관념은 윤리적인 가치를 가진다. 그것은 도덕 법칙의 결과이며, 도덕적인 생활을 위한 토대 구실을 한다. 우리가 앞에서 논한 바 있는 도덕 법칙은 선 의지를 요구하고, 그렇게 규정함으로써 선 의지는 그 행위가 적어도 원리적으로는 보편적으로 되는 그러한 방식으로 언제나 행위하게 된다. 이 선 의지는 실현할 수 있는 것임에 틀림없다. 그러나 인간은 그의 유한한 인생의 어떠한 순간에도 절대적으로 선하게는 될 수 없다. 결국 이 원리로 도덕 법칙의 요구가 충족될 수 있기 위해서는 영혼의 불멸성은 필연적인 것이 된다. 이렇게 필연적이고 가능하게 된 무한한 시간 가운데서 인간 영혼은 완성을 향하여 도덕 법칙의 모든 요구를 완전히 실현하는 데까지 부단히 앞으로 나아간다.

피히테, 슐라이어마허, 헤르바르트, 쇼펜하우어

도덕 법칙은 어떤 초감각적인 세계, 즉 과학 세계나 경험 세계를 초월한 세계가 있는 것처럼 행동하는 토대가 된다는 칸트의 주장은 피히테 철학의 출발점이었다. 이 원리 위에서 피히테와 그 추종자들은 이른바 칸트 이후의 관념론을 건축했다. 피히테가 말하는 자아 또는 의지는 우리가 알고 있는 세계의 근원이요 창조자이다. 인간은 그가 창조한 것만을 이해할 수 있다.

그런데 그 자아는 각 개별자의 자아와는 다른 순수한 활동성이요 보편적 이성이며 절대적 원리이다. 그것은 개별적인 자아의, 살고 있는 각 사람의 자아의 근거이다. 그것은 모든 개별적 의식을 지배하는 어떤 보편적인 생명 과정이다. 이 자아는 마치 빛이 산산이 흩어지지만 근원에서는 흩어지지 않듯이 개별적인 인간들의 자아로 분산된다. 따라서 개체 자체라는 것은 보편적 자아나 창조적 원리의 한 표현에 불과하다.

칸트가 주장한 대로 이 개별적 자아가 자신의 내부에서 발견하는 도덕 법칙으로 인해서 개별적 자아는 계속 분투해야 하며 따라서 불멸적임에 틀림없다. 그것은 다른 사람들이 영혼이라고 부른 개체의 부분으로 육체와 함께 죽는다고 생각될 수 없다.

슐라이어마허는 피히테처럼 관념론을 확장하기를 원하지는 않았지만, 개별적 자아가 자기 결정을 하는 독립성을 소유하고 있다고 확신했다. 개별적 자아는 그 자신의 특유한 능력을 전개할 수 있으며, 따라서 개별적 자아를 포함하고 있는 전체나 절대자의 발전에 기여할 수 있다. 그러나 이 자유마저도 자아나 영혼의 불멸을 인정하기에는 충분하지 않다. 슐라이어마허가 기꺼이 인정하고자 한 유일한 불멸성은 무한자와의 합일이라는 불멸성이다. 그에게서 영혼은 그것이 "시간의 모든 순간에서 영원"할 때 불멸한다.

헤르바르트는 완전한 관념론적 입장을 반대한다. 그에게는 결합해서 객체들을 구성하는 수많은 단순하고 불변적인 '실재'나 실체들이 있다. 그는 영혼이란 단순하고, 절대적이고, 무시간적이며, 무공간적인 것으로 특징지어질 수 있는 어떤 실재라고 했다. 인간의 육체는 뇌 속에 자리 잡고 있으면서 영혼을 지닌 실재들의 집합체이다. 모든 영혼은 본질적으로는 비슷하지만, 각각의 영혼이 거주하는 신체의 성질 때문에 다르게 전개된다.

한 영혼이 다른 영혼과 충돌할 때, 그 영혼 안에 조직되어 있으면서 영혼의 내용을 이루고 있는 감각들이 일어난다. 본래 영혼은 비어 있으므로 거기에 들어 있는 구비물들은 영혼이 다른 영혼들과 접촉하여 자신을 보존하려 할 때 생기는 감각들이다.

실재의 세계는 불변한다. 유일한 변화는 실재를 결합하는 것과 재결합하는 것이기 때문에, 영혼은 육체가 해체될 때 소멸하지 않고 계속 존재한다.

쇼펜하우어의 '의지'는 다른 철학자들의 영혼에 해당한다. 그것은 칸트의 '물 자체'요, 모든 경험, 모든 사물의 근저에 있는 기초이다. 그리고 개체의 의지는 그것이 보편 의지의 부분이라는 점에서 불멸한다. 죽을 때 개체의 의지는 보편 의지의 특정한 표현으로서의 개별적 성질을 잃는다. 그러나 의지는 죽지 않는다. 그것은 모든 보편적인 것의 근거로서 영원히 존재할 것이다.

로체에 따르면 외계는 영혼이 자신 안에서 창조한 것이다. 이 영혼은 뇌에 위치하고 있으며 뇌 속에서만 육체에 접촉할 수 있다. 육체가 살아 있는 동안은 영혼은 육체를 지배하고 조정하는 원리이다. 육체가 죽은 뒤 영혼에 무슨 일이 일어나는지는 확실하지 않다고 그는 주장한다. 그러나

그는 일종의 신앙 행위로서 각각의 개체는 언젠가 그리고 어디에선가 그의 정당한 보상이나 형벌을 반드시 받는다고 믿고 있다. 그러므로 그는 영혼을 증명할 수는 없지만 그 불멸성은 확신하고 있다.

최근의 견해들

최근의 철학은 영혼이라는 개념과 개체의 불멸성이라는 개념을 단념했다. 현대 철학자들의 저서를 읽는 사람은 영혼이 거의 언급되어 있지 않고 있다는 사실과 '불멸성'이라는 말이 거의 승인되지 않고 있다는 사실로 충격을 받는다. 현대 철학에 관한 명선집(名選集)으로 오늘날 철학자들의 저술에서 뽑은 650페이지나 되는 어떤 책 속에는 영혼에 관한 언급은 한 마디도 없고 불과 몇 마디 불멸성에 관한 언급이 있을 뿐이다.

현대 철학자들 대부분의 입장은 육체란 고도의 지성을 나타내는 확실한 방식으로 행동할 수 있다는 것이다. 이것은 '정신적 행동'이라고 불린다. 몇몇 저자들은 이 행동이라는 말을 기술하기 위해서 '영혼'이라는 일반적인 용어를 사용하려 한다. 그러나 만일 그들이 좀더 정확한 표현을 하도록 강요받는다면, 그들은 육체와 구별되고 불멸성과 같은 어떤 것을 주장할 수 있는 영혼에 관해서는 아무것도 알지 못한다는 점을 인정할 것이다.

이러한 입장의 근거는 과학에 대한 오늘날의 관심에서 발견할 수 있으며, 그 일반적인 신념은 관찰할 수 있는 행동을 초월해서는 위험하다는 것이다. 과학적 방법을 향한 관심과 존중이 현대 인간의 태도를 특징 짓고 있다. 그러나 이 방법은 영혼으로 인도하지도 않고 영혼 불멸성의 신념으로 인도하지도 않는다.

윗슨(J.B. Watson)과 그 밖의 사람들이 주장하는 행동 심리학은 관찰할 수 있는 행동에 주의를 집중시켰다. 많은 사상가들은 행동주의의 전반적 한계까지 가려 하지 않았고, 그야말로 열성적인 행동주의 주창자들처럼 어떤 관찰자에게 관찰되는 행동이 인간에 관한 과학적 연구의 처음이자 끝이라고 생각하지는 않았지만, 그럼에도 이러한 입장은 크게 영향을 미쳐

왔다.

더 나아가서 인간이 정신이나 영혼을 가지고 있어서 사유할 수 있고 판단할 수 있다는 인간의 능력을 밝히려는 그 오랜 시도는 대체로 단념되었다. 그러한 설명은 진정한 설명이 아니라, 오히려 그 문제의 회피라고 여겨지고 있다. 사유는 어떠한 성질, 즉 정신의 성질을 가지고 있는 활동이라고 주장되고 있다. 사유하는 인간은 육체를 갖고 사유하는데 그가 그 육체와 구별되는 정신을 소유하고 있지는 않다. 그러나 인간의 섬세한 유기체와 구조 때문에 그는 사고력으로 특징 지어지는 일을 수행할 수 있다.

우리는 사고력에 관한 실증주의와 실용주의 양 학파들로 대표되는 이러한 일반적 입장을 찾아보자. 실증주의자들 가운데 콩트는 영혼와 영혼 불멸에 대한 신념의 추구는 인류 발전 이전의 유치한 단계의 특징이었다고 확신한 사람이다. 인간이 그의 인종 발전에서 더 성숙될 때, 인간은 그러한 신념들이 정확하지 않다는 사실을, 곧 사실적으로 증명되거나 발견될 수 없는 단순한 소원이라는 사실을 알아차린다. 결국 그는 그러한 신념들은 반드시 포기되어야 한다고 주창한다.

실용주의는 이 같은 전통에서 일어난다. 제임스는 많은 사람들이 불멸하는 영혼의 존재를 믿고 있다는 사실과 그러한 신념이 인간의 도덕 생활에서 확실히 유용하다는 사실을 인정하고 있었다. 그러나 그는 주의 깊은 사고력의 구조 안에 이러한 신념을 위한 여지를 만들어 줄 수는 없었다. 듀이는 그러한 신념에는 근거가 없다고 제임스보다 더 철저하게 확신했다. 실로 그는 영혼의 이론이 해로울 수도 있다고 확신했다. 왜냐 하면 영혼에 관한 이론은 인간에게 짐을 지워 주거나, 종교성을 띠는 경험을 이해하려는 기도를 완전히 단념시키는 전통의 짐을 가져 오기 때문이다.

거의 종교적 전통에 좌우되는 많은 철학자들이 아직도 남아 있다. 그들은 '영혼'이라는 용어와 그에 부수되는 '불멸성'이라는 말을 별다른 우여곡절 없이 현대 과학의 구조에 적합될 수 있는 방식으로 해석을 시도하는 반면, 철학에 관해서는 오늘날 그 관념들을 모조리 단념하는 경향이다.

영혼은 정신적인 활동이라는 명목 이외에 아무것도 아니라고 주장된다. 영혼은 인간이 소유하고 있는 손과 눈, 그리고 이와 비슷한 것들처럼 인간이

소유하고 있을지도 모르는 실재나 사물을 의미하지는 않는다. 더 나아가 대부분의 현대 철학자들에게 불멸은 우리가 우리 자신으로 알고 있는 사물이 영원히 지속되는 것이라거나, 개체적 실재가 영원히 사는 것을 의미하지 않는다. 생물학적 불멸성이나 인간의 세포 구조의 존속, 육체가 죽은 후 그 인간의 영향력의 불멸성이나 그 영향력의 존속적 효과, 그리고 개체가 일정 기간 그 일부로 속하는 집단의 불멸성이나 전체의 존속은 현대 사상가들이 취하고 있는 모든 입장이다. 그러나 육체와 정신 혹은 영혼의 이원론이 있고, 얼마간은 분리되어 사는 두 실체가 있다는 오랜 전통적인 사상은 거의 전반적으로 단념되었다. 따라서 정신 또는 영혼과 같은 그러한 이원론 중의 한쪽은 다른 부분의 기능이 종식된 후에 계속해서 살아 남고 기능이 계속할 수 있다는 생각도 단념되었다.

오랫동안 존중된 전통을 지닌 이러한 전통적 관념이나 개념들 대신, 오늘날 우리는 인간의 오랫동안의 그리고 고도로 특수화된 진화 발전 때문에 인간은 진화 과정의 어떠한 수준에서도 전혀 불가능했던 것들을 할 수 있는 존재라는 더 한층 과학적인 생각을 갖게 되었다. 인간은 판단하고 사유할 수 있으며 자기가 계획하는 결과들을 궁리하고 실행할 수 있다. 또 정신적 가치들을 이해하고 그 실현을 위해 노력할 수 있다. 그는 자기의 환경을 훌륭하게 조정할 수도 있다. 실로 인간은 자기의 사고 범위 안에서 세계를 이해할 수 있으며, 광범위한 계획을 세워 세계를 자기의 욕구대로 변화시킬 수 있다. 이러한 능력은 세계 안에서 알고 있는 어떠한 것도 훨씬 뛰어넘은 것이다. 따라서 이러한 능력들은 인간이 알고 있는 다른 어떤 능력들과도 다른 성질을 지닌다. 그러나 현대 사상은 이러한 사실들에서 그러한 작용들이 육체의 결과가 아니라 오히려 인간이 소유하고 있는 정신 또는 영혼이라고 불려질 수 있는 다른 성질의 결과라는 쪽으로 이론을 발전시키려고 하지 않는다. 현대 사상은 이러한 능력들이 의식적인 능력이거나 정신적 능력이며, 개체의 완전한 활동의 일부라고 주장한다.

한 실례를 들어 보면 이러한 입장이 더 명백하게 될 것이다. 어떤 남자는 못생겼다고 하고 또 다른 남자는 잘 생겼다고 말할 때 그 차이를 만들어 내는 것은 무엇일까? 현대 철학자들은 이렇게 묻는다. 두 남자 중에 두

번째 남자는 우리가 '미'라고 일컫는데, 그것 때문에 그가 아름다운 어떤 것을 가지고 있을까? 아니다. 미란 사물이 아니라 질(質)이다. 그 사람의 용모가 그렇게 구성되어 있고 조직되어 있기 때문에 우리는 그를 아름답다고 말하는 것이다. 그 사람을 아름답게 만드는 '미'는 사물도 아니고 실재도 아니다.

마찬가지로 인간은 어떤 영혼이나 정신을 소유하고 있지 않다. 오히려 인간의 일들은 우리가 그것들을 의식적으로 또는 정신적으로 특징 짓는 그러한 성질을 지닌다.

이러한 입장으로 인해 현대 철학은 필연적으로 과거에 주장된 것과 같은 영혼 불멸의 사상을 포기하게 된다. 만일 영혼에 해당하는 것이나 실재가 없다면 영혼의 불멸성도 있을 수 없다. 따라서 죽은 뒤에 영혼들이 갈 장소라는 개념은 불가피하게 포기된다. 이 개념은 멀리 고대의 유태인들이 지녔던 저승에 관한 사상, 그리스 인의 지하 세계라는 관념과 지옥의 강 너머 황천땅이라는 관념으로부터 기독교의 전통 속에서 주장된 바 아주 상상력이 풍부한 천국의 관념에까지 확장된다. 실로 거의 모든 종교는 선한 영혼들이 그들의 보상을 받고 행복하게 지내기 위하여 갈 죽음 너머의 나라에 대한 신앙을 주장해 왔다. 많은 종교들은 악한 영혼들이 그 벌을 받기 위하여 갈 또 다른 나라를 생각했다. 그러나 만일 영혼이 없다면 보상과 형벌의 나라도 있을 수 없다.

그러므로 현대 사상은 그 가치를 인간과 출생에서 무덤에 이르는 인간의 삶에 한정한다. 이 영역 안에서 현대 철학자는 인간을 이해하기 위하여 필요한 모든 것을 찾는다. 많은 사상가들이 개별적으로는 사후의 경험에 관한 신념이나 가정들을 승인할 것이다. 그러나 그들은 철학적 체계 속에 그것들을 포함시키지도 않는다. 또 그들은 생명에 관한 과학적인 해석에 만족하지 않는 사람들의 소원 또는 좀더 낡고 과학적이지 못한 전통의 유물들과는 다르게 그러한 신념을 만들 수 있는 충분한 증거를 발견할 수도 없다.

7
국가란 무엇인가

초기 그리스 철학자
소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스
그 이후 그리스 사상가
초기 기독교 사상가
중세 기독교 사상가
르네상스 선구자들
마키아벨리
그로티우스, 홉즈 및 그 밖의 르네상스 사상가들
스피노자, 로크, 애덤 스미스
볼테르와 루소
헤겔, 마르크스, 라살
메스트르, 생 시몽, 콩트
밀과 스펜서
니체
듀이와 최근 사상가들

사회는 인간을 위해 있는 것일까?
아니면 인간이 사회를 위해 있는 것일까?
국가는 확실히 신의 창조물일까?
아니면 인간들 사이에서 '사회 계약'에 의하여 만든 것이기 때문에,
만약 인간에게 그 이상 도움이 되지 않을 때에는 그 계약을 폐기시켜도 되는 것일까?
통치자들은 그들의 권력을 어떻게 해서 얻을까?
혁명은 정당한가? 전체주의가 옳을까, 아니면 민주주의가 옳을까?

인간은 군거(群居)하는 존재이다. 본래 인간은 친구들과 함께 살기를 좋아한다. 사실 인간을 다른 사람들한테서 떼어 내어 오랜 기간 동안 고립시키는 것보다 더 잔혹한 형벌은 없다.

이렇게 다른 사람들과 함께 있기를 좋아하는 것이 인간의 근본적인 본성에 기인하는 것인지 어쩐지는 아무도 말할 수 없다. 그러나 우리가 아는 한 아주 옛날 사람들도 함께 모여 살았다는 사실은 분명하다. 그들은 동굴에서, 혹은 나뭇가지와 나뭇잎들로 만들어진 거친 오두막집에서, 혹은 나무 밑에 쭈그리고 앉은 채 살거나 불쑥 나온 절벽의 보호 지역에서 살았을지도 모른다. 그러나 그것이 어디였든 간에 대부분의 원시인들은 그들의 종족들 가까이에서 살기를 원했다. 그 이유는 혼자는 적에게 위험하게 노출되지만, 두 사람이나 더 많은 사람들이 함께 살면 자기들을 더 잘 보호할 수 있다는 깨달음, 즉 안전에 대한 본래적인 욕구 때문이었는지도 모른다.

그러나 그 이유가 무엇이든 간에 그리고 사는 곳이 어디였든 간에, 우리가 인간의 흔적을 발견하는 곳 어디에서나 우리는 남녀 모두가 집단을 이루어 살았음을 보게 된다. 그리고 인간이든 동물이든 간에 함께 모여 사는 것은 목적과 욕망의 충돌을 야기시키기 때문에, 일정한 형태의 사회를 이루었던 옛날 사람들은 그들 스스로 승인한 어떤 규칙들을 세웠음에 틀림없다. 아마도 처음의 규칙들은 모든 사람들이 배울 수 있도록 의식적으로 규정하거나 기록해 두지는 못했을 것이다. 그 규칙들은 옳고 필요한 것이라고 당연하게 받아들여졌다.

최초의 사회적 요구들이 성장한 것은 함께 모여 살기 위한 단순한 규정들에서 나왔다. 점차로 관습과 절차에 대한 승인된 줄거리가 잡혀져 갔다. 이것들이 종족법이나 사회적 집단의 규칙이 되었다. 집단을 유지하고 내외의 적에 대하여 집단을 방어하는 것으로 밝혀진 절차들은 강력하게 지지되

었다. 반면에 이러한 목적을 달성하지 못하는 것은 폐기되었다.

이러한 과정에 따라 부족이나 집단의 조직체들은 늙은 세대에서 젊은 세대로 전해진 그들의 생활 방식과 함께 발전되어 갔다. 이 규칙들 중에 어떤 것은 젊은이들이 그들의 동료들과 나날이 살아가는 가운데 익혀지기도 했다. 그들은 다른 사람이 일정한 방식으로 행동하는 것을 보고 그 방식을 옳은 것으로 받아들인다. 다른 규칙들은 특별한 경우에 그 집단의 성원들에 의하여 집행되는 엄숙한 의식(儀式)을 통해 젊은이들에게 전해진다. 그 의식 중 중요한 것은 젊은이가 사춘기에 그 부족의 완전한 성원으로 인정될 때 행해지는 의식이다.

이들 불문(不文)의 관습과 법이 그 집단을 견고하게 결속시키며, 여기에 조금이라도 불복하는 사람은 누구나 엄하게 처벌된다. 관습을 따르지 않는 데 대한 형벌은 흔히 죽음이었다. 이것이 법, 관습 그리고 형벌로 견고하게 결속한 사회요, 본보기, 구전(口傳)과 관례적 의식에 의하여 그 전통을 모든 세대에 전수했던 사회이다.

다음으로 이러한 법과 관습이 기록되고 그것들이 집단 사회의 보존을 위해 필요한 것으로 입증되었기 때문에, 구속력이 있는 법들인 법전이 출현한 시대가 온다. 이것이 사회와 국가의 시초이다.

철학자들이 이러한 사회 조직에 관심을 갖고, 그것이 어떻게 해서 생겼으며 그 본질과 의미가 무엇인가를 물은 것은 수 세기 뒤의 일이었다. 그들은 이렇게 물었다. 이러한 사회 조직은 인간이 함께 모여 사는 데서 나온 자연스런 결과일까? 아니면 성스러운 기원을 가지고 있는 것일까? 그것은 시간의 변화에 따라 변하고 바뀌게 되는 단순한 편의일까? 아니면 인간이 목숨을 걸고 지킬 만큼 영원한 지위를 가지고 있는 것일까? 국가의 권력은 어디에 있는 것일까? 인민에게 있는 것일까? 아니면 신으로부터 그 권력을 받은 통치자들에게 있는 것일까? 국가의 최선의 형태는 무엇이며 인간은 어떻게 이 최선의 국가 형태를 성취할 것인가?

이러한 문제들과 그 밖의 다른 많은 문제들이 위대한 철학자들의 관심을 사로잡았다. 이러한 문제들은 철학적 사색의 동기가 되었을 뿐 아니라, 인간을 전쟁과 전쟁의 위협에 몰아넣는 구실을 하기도 했다. 혁명은 사람들이

이 문제들에 대한 그들의 대답이 다른데다 그들이 옳다는 것을 죽음을 각오하고 입증하려 했기 때문에 일어났다. 우리 자신의 시대에도 사람들은 이러한 몇몇 문제에 대한 대답에 동의할 수 없기 때문에 세계를 삼켜 버리는 전쟁을 치른 바 있다. 고대인들은 그들의 신들이 국가의 궁극적인 통치자라고 믿었으며 통치자들은 신들로부터 직접 그 권위를 받았다고 믿었다. 더 나아가서 그들은 그들이 지키며 사는 모든 법은 신이 그들의 조상에게 부여한 것이며, 따라서 조금도 바꿀 수 없다는 신념을 아무 의심도 없이 받아들였다.

이러한 입장의 예증으로 이스라엘 민족의 위대한 지도자 모세가 그들의 신인 여호와로부터 석판에 기록된 법을 받았다는 신앙이 있다. 그들의 법의 기초인 십계명은 신성한 기원을 가지고 있다고 믿어졌으며, 여호와는 그들의 유일한 통치자였다. 그들을 통치하는 모세와 그 밖의 통치자들은 그들 자신의 힘으로 이러한 지위를 갖는 것이 아니라, 여호와의 대리자로서 이러한 지위를 갖는 것이다. 따라서 법을 어긴 데 대한 형벌은 인간이 내리는 것이 아니라 여호와가 내리는 것이었다.

이스라엘 민족의 여호와 신앙처럼 모든 고대 민족은 이와 비슷한 신앙을 가지고 있었다. 그들은 국가를 신성한 창조물로, 법은 신성한 명령으로 보았고, 인간이 법을 어겼을 때 가해지는 형벌은 정당하고 정의로운 것으로 보았다. 신은 자신의 의지를 감히 무시하는 사람들에게 분노하고 원한을 품는다고 생각되었다.

초기 그리스 인들은 석판에 기록된 법을 가지고 있지는 않았으나, 그 대신 통치자들의 정신 속에 그들의 법이 들어 있었다. 그들의 조상의 관습은 종족과 집단의 경험으로 많은 세대를 거쳐 발전한 관습인데 노인들에 의하여 집단에 전해지고 해석되고 강요되었다. 좀 지나서 이 관습들은 리쿠르그스(Lycurgus)에 의하여 집대성되고 문서화되었다. 여기에서 집단이나 국가 생활을 위한 규칙들이 명백하게 제시되어, 모든 사람은 그 규칙들이 무엇이며 왜 그것들에 복종해야 하는지 알게 되었다.

이들 모든 초기 민족들 가운데 집단이나 국가는 어떤 구성원이나 시민보다도 더 중요했다. 이 고대인들은 인간이 집단 안에서 살지 않으면 오래

살지 못하고 많은 이익들을 향유할 수 없다는 사실을 깨닫고 있었다. 더 나아가서 그들은 가장 많은 사람에게 최대의 선은 개인과 마찬가지로 집단의 보존에 달려 있다는 사실을 깨닫고 있었다. 결국 그 집단의 안정을 위협하는 행위를 한 사람은 누구나 가장 잔혹한 처벌을 받을 만한 죄를 범한 것이 된다. 그들은 개인의 어떠한 희생을 치르고서라도 집단을 보존하는 것이 필요하다고 보았다. 개인과 집단이 상충되었을 때 양보해야 하거나 희생되어야 할 것은 개인이었다.

초기 그리스 철학자

그리스 인 가운데 이러한 초기의 국가관을 대표하는 피타고라스 학파는 개인은 전체에 자신을 종속시켜야 하고 언제나 국가의 이익을 위해서 행동해야 한다고 가르쳤다. 따라서 그들은 권력과 그 당대의 법 그리고 공공의 도덕을 존중할 것을 집단의 성원들에게 가르쳤다.

데모크리토스도 이와 똑같은 일반적 입장을 취했다. 그는 "잘 통치된 국가는 우리를 가장 훌륭하게 보호하기" 때문에 각자는 국가의 이익을 위해 자신을 전적으로 바쳐야 한다고 주장했다. 다른 곳에서 그는 다음과 같이 쓰고 있다. "국가가 건전한 상태에 있을 때 만사는 잘 되고, 국가가 부패할 때 만사는 파멸된다." 그는 만인의 궁극적인 복지는 국가에 달려 있다고 주장했기 때문에, 그가 국가의 번영은 인간의 첫째 관심사라고 주장하는 것은 당연하였다.

페르시아 전쟁 후에 아테네는 고대 그리스 문화의 중심이 되었다. 전쟁을 승리로 이끌어 간 사건들과 전쟁을 겪으면서 아테네 인들은 정치 문제와 인간 생활의 민주주의적 형태에 대해서 관심이 높아졌다. 이로써 결국 정부 이론에 관해 크게 관심을 갖게 되었다. 사람들은 이전의 국가 권력에 대한 맹목적인 충성에 의심을 품기 시작했으며, 많은 사람들이 그들 자신의 독립성과 기존의 정부로부터 다소나마 자유로운 삶의 권리를 주장하기 시작했다. 개인주의는 세상에 널리 퍼져 갔다. 몇몇 사람은 인간은 마땅히 집단의

권력으로부터 자신을 격리시켜야 하고, 집단에 대항할 수 있는 자유를 가져야 하며, 낡은 전통들을 자유롭게 비판해야 한다고 주장했다. 앞에서 지적했던 것처럼 소피스트들은 이러한 개인주의 쪽으로 발전을 주도했다. 그들은 집단의 중요성을 강조하지 않고 집단의 개별적 성원의 중요성을 강조했다. 그들은 개인의 궁극적인 가치와 독립성을 역설했다. 그들은 개인에게 법을 지키며 성공하는 방법과 목적을 달성하는 요령을 가르쳤으며, 묘한 논법으로 법을 속이는 방법까지 가르쳤다.

사실 법이란 단지 강자를 구속하고 제지하기 위하여 집단이나 사회의 약자들이 발명해 낸 것일 뿐이라고 주장한 소피스트들도 있었다.

『고르기아』라는 제목이 붙은 플라톤의 대화편에서, 어떤 유명한 소피스트는 다음과 같이 주장하고 있다. "법을 만든 자는 다수의 약자다. 그들은 그들 자신과 그들 자신의 이익을 보장할 목적에 따라 법을 만들고 칭찬을 하고 비난을 한다. 그리고 그들은 강자와 자기들을 능가할 수 있는 사람들이 자기들을 능가하지 못하도록 위협한다." 그는 계속해서 역사상 위대한 인물들은 강자를 억압하기 위하여 편성한 대다수 약자의 법에 복종하기를 거부한 사람들이었다고 주장한다. 그들이 전에 아테네의 시민을 꼼짝 못하게 붙들은 미끼를 다음과 같은 방식으로 칼리클레스(Callicles)는 진술했다. "만일 막강한 힘을 가진 인간이 있다면, 그는 이 모든 것을 떨쳐 없애 버리고 돌파구로 빠져나갈 것이다. 자연에 대립하는 우리의 형식과 주문(呪文), 그리고 마력과 우리의 모든 법을 마구 짓밟아 버릴 것이다." 이것은 약자와 무지한 자 그리고 어리석은 자들에 의하여 더 이상 억압당하기를 거부하고 그 자신을 주장한, 당시 널리 퍼져 있던 독립 정신에 대한 도전이었다.

이러한 입장은 분명히 무정부의 충동으로, 모든 권력에 대한 반역의 선동으로 해석된다. 그리고 많은 사람들은 그것을 정당한 것으로 잘못 알고 있었다. 따라서 많은 소피스트의 영향 때문에 사람들은 집단의 명령에 복종할 것을 불합리하게 거부하기에 이르렀고, 이렇게 해서 아테네 국가의 결속을 위협하게 되었다.

그런데 이러한 일이 일어나는 것을 원하지 않은 소피스트들도 있었다. 그들은 인간이 당연히 국가에 전적이고 무조건적으로 복종해야 한다는 좀

오랜 전통적인 사상에 만족하지 않았으며 국가에 반항했다. 그러나 그들은 극단적인 무정부 상태(말하자면 어떠한 정부 형태도 없는 상태)로 빠지는 것을 바라지 않았다.

그들의 사상의 비극은 그들이 전통적인 국가 철학의 문제점과 위험을 보았지만, 좀더 훌륭한 어떤 것으로 이 전통을 반격할 수 없었다는 것이다. 그들은 사회적 화합을 이루고 동시에 국가에 대한 맹종을 회피할 사회 문제의 해결책을 제공할 수 없었다.

그러나 그들은 이 문제를 해결하려고 노력하면서 당대의 사람들에게 이 문제가 안고 있는 문제점들을 명백히 심어 주었으며, 그들보다 나은 사람들에게 이 문제를 해결하도록 자극을 주었다. 그들은 뒤에 나오는 철학자들에게 적당한 국가 철학을 발전시켜야 한다는 과제를 안겨 주었다. 그리고 그 이후 이백 년 동안 그 문제를 연구했던 훌륭한 사람들은 그 문제를 해결하는 데 여러 가지로 중대한 공헌을 했다.

소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스

소크라테스는 첫째로 그 문제에 함축된 중요한 문제점들을 물었다. 크세노파네스는 그의 『메모라빌리아』(*Memorabillia*)에서 소크라테스는 만나는 사람 누구에게나 "국가는 무엇인가? 정치가란 무엇인가? 사람들을 다스리는 통치자란 무엇인가? 통치의 특성은 무엇인가?" 하고 지칠 줄 모르고 물었다는 사실을 상세히 말하고 있다. 비록 이 질문들에 해답을 주지는 않았지만, 그는 어떠한 시민이 가장 훌륭한 시민인지 당연히 알아야 한다는 입장에서 그 문제의 해답을 위한 기초를 마련했다. 훌륭한 시민은 부단히 참된 진리를 추구하고 끊임없이 물음을 묻는 자였다. 소크라테스는 어떤 인간이 참된 진리를 찾아냈을 때 그 사람은 그 진리에 따라 행동할 것이며 동료들과의 모든 관계에서 바르게 처신할 것이라고 주장했다.

소크라테스는 아테네 국가에서 많은 결점을 발견했으며, 그것들을 지시하고 통치자들의 정부에 관한 잘못된 생각들을 비판하는 데 많은 시간을 소비

했지만, 그럼에도 불구하고 아테네에 열렬히 충성했다. 그가 아테네 법정에서 사형을 언도받았을 때, 그 언도를 그와 다른 많은 사람들이 전혀 부당하다고 확신했지만, 그는 간수들을 매수해 도피하도록 간청한 그의 친구들의 제안을 거절했다. 그의 주장은 그러한 행동은 틀림없이 국가의 법을 어기는 것이요, 따라서 국가를 그만큼 약화시키는 행동이라는 것이었다. 국가의 잘못이 있다고 해도, 국가는 자기에게 생명을 주고 현재의 자신을 만들어 준 어머니였다. 그는 자기의 어머니를 배반할 수 없는 것과 같이 국가를 배반할 수 없었다. 그의 처사는 반역의 행동이 아니었다. 그는 탈출하여 국가를 버리고 도피하는 것을 용납하지 않았다. 차라리 그는 그의 추종자들에게 한결같이 국가에 충성할 것과 이러한 충성을 통하여 국가의 허물과 잘못이 시정되도록 도울 것을 당부했다.

소크라테스의 뛰어난 제자인 플라톤은 소크라테스가 남겨 놓고 간 문제들을 해결하려고 노력했다. 그는 국가는 개인을 최고도로 발전시키기 위해 필요하다고 주장했다. 그에게 선은 고립된 선이 아니라 집단과 함께하는 선이다. 선한 인간은 선한 시민이다. 따라서 국가는 당연히 모든 시민이 선한 생활을 하도록 건설되어야 한다.

그는 개인은 마땅히 자신을 국가에 종속시켜야 하지만, 이것은 그 개인이 완전히 발전할 수 있는 단순한 수단이라고 주장한다. 그는 각 개인의 선은 그 집단의 선과 불가분의 관계가 있다고 믿었다. 법은 사람이 훌륭한 국가와 협동하기를 거부할 때만 필요하다. 법은 이런 사람들을 협력하도록 하여 전체가 선하게 되도록 하는 역할을 한다.

그는 국가는 가장 훌륭한 사람들과 가장 훌륭한 영혼의 소유자들이 마땅히 통치해야 한다고 주장했다. 그들은 그의 권위가 그 집단의 나머지 사람들이 의심해서는 안 되는 철인 통치자 계급을 형성했다. 그는 그들이 철인 통치자들이기 때문에 그들의 통치는 선하고 공명 정대할 것이라고 확신했다. 그들은 정의(正義)를 이해할 수 있으며 의심 없이 정의를 실행할 것이라고 생각한다. 그는 국가의 나머지 성원을 그들의 능력에 따라 신분을 나누었다. 전쟁에 재능이 있는 사람들은 무사 계급에 속하게 된다. 상업에 재능을 가진 사람들은 상인 계급에 해당된다. 노예들은 당연히 노예 계급에 속한

다. 플라톤은 그러한 체제가 가장 훌륭한 상태요 그러한 체제에서 각 개인은 자기에게 지정된 일을 최선을 다해 할 수 있기 때문에 행복할 뿐만 아니라 자신을 최대로 발전시킬 거라고 확신했다.

이 이상 국가는 플라톤의 명저, 『국가론』에서 전개되었다. 약간 뒤에 씌어진 『법』이라는 책에서 그는 모든 시민은 정부에서 발언권을 가져야 하며 모든 노동은 노예들에게 넘겨져야 한다고 주장한다.

국가에 관한 이러한 이론은 근본적으로는 귀족 정치제이다. 플라톤은 부유했고 아테네의 가장 훌륭한 가문의 자손이었다. 그러했기 때문에 그는 결코 민주주의적일 수 없었고 당대의 귀족 정치적인 사상에 동조했다. 더 나아가 국가 성원의 생활에 국가가 완전히 통제해야 한다는 사상을 제시했다는 점에서 그의 학설은 사회주의적이었다. 모든 사람의 부는 그들이 필요로 하고 받을 가치가 있을 때 사용되어야 하며, 통치자들은 각 개인이 어떤 계급에서 일하고 살아야 하는가를 정할 수 있었다. 국가는 최상의 것이었다. 그러나 이러한 주의는 그러한 국가 안에서 각 개인이 행복하고 자가의 완성으로 발전한다는 그의 부연된 주장에 의하여 약점을 보충한다.

플라톤의 제자인 아리스토텔레스는 자기 스승과 아주 흡사한 국가 철학을 전개했다. 그는 인간은 본래 사회적 동물이며 그 때문에 인간의 가장 진실한 자신은 사회 안에서만 그리고 같은 인간들 가운데서만 실현할 수 있다고 주장했다. 사회 생활의 최초 형식은 가정이었고 뒤에 사회가 되었지만, 아리스토텔레스의 입장에서 사회 발전의 목적은 그의 생존시 그리스에서 볼 수 있었던 것과 똑같은 도시 국가였다.

앞서 지적한 바와 같이 아리스토텔레스는 전체가 부분에 우선한다고 믿고 있었기 때문에, 국가는 국가의 개별적인 구성원보다 우선한다고 주장했다. 개인은 그가 구성원이 되기 오래 전부터 존속해 왔던 국가에서 출생된다. 그러나 국가의 목적은 훌륭한 시민들을 만들어 내는 것이다. 그러므로 국가는 각각의 구성원을 전체적으로 훌륭하게 만들 수 있게끔 조직되고 지도되어야 한다. 국가가 개인을 가치 있고 행복한 생활을 살도록 할 수 없는 정도에 이르면 국가는 악인 것이다.

그는 어떠한 정체(政體)이든지 특정한 집단 구성원들의 특성과 요구에

부응해야 한다고 주장한다. 그러나 어떠한 집단 안에도 여러 가지 방식으로 불평등한 개인들이 있다. 그러므로 훌륭한 정체라면 반드시 이 자연적인 불평등을 인지하고 그에 따라 다른 권리를 부여해야 한다. 모든 인간이 평등할 때 그 정체는 평등한 권리를 부여해야 하지만, 불평등할 때에는 불평등한 권리를 부여해야 한다. 이러한 불평등 가운데는 개인적인 능력, 재산, 출생 그리고 자유와 같은 것이 있다. 노예는 자유인과는 달리 취급해야 하며 노예의 후손과 자유인의 후손도 각기 달리 취급해야 한다.

아리스토텔레스는 군주 정치, 귀족 정치 그리고 구성원들이 거의 모두 평등한 '정치 형태'가 국가의 최선의 형태라고 주장했다. 한편 그는 전제 정치, 과두 정치 그리고 민주 정치를 바람직하지 못한 것으로 비난했다.

아리스토텔레스는 노예 제도는 그것이 하나의 자연적인 제도이기 때문에 훌륭한 국가에서 정당한 관습이라고 믿었다. 그러나 그는 노예 계급에 외국인들도 포함시켰다. 그는 모든 외국 사람들은 그리스 인에 비하여 열등하고, 따라서 그리스 인과 같은 권리를 향유하기에 적합하지 않다고 여겼기 때문이다.

소크라테스, 플라톤 그리고 아리스토텔레스는 모두가 국가와 개인의 문제를 해결할 수 없었다. 그들의 이론은 이론적으로 관심의 대상이었으며 당대의 사려 깊은 사람들도 상당수 그들의 학설을 연구하고 관심을 가졌다. 그러나 소피스트들이 주장한 개인주의 정신이 그리스에 만연되어 갔으며, 각자는 자기 자신과 자기 자신의 성공에 주로 관심을 갖게 되었다. 서서히 그러나 확실히 국가의 통일성은 파괴되어 갔다. 개인주의는 아테네의 적들과 다른 그리스의 도시 국가들에 대항하여 통일을 지향하는 통로는 아니었다. 결국은 적들이 승리했고 그리스의 도시 국가들은 차례로 그들의 멍에 밑에 굴복하고 말았다. 그리스의 3대 도시 국가인 아테네, 코린트, 스파르타는 패망했고, 결국 전 그리스는 기원 후 338년 케로니아 전쟁에서 마케도니아의 필립 아래로 들어갔다. 개인주의는 결국 그리스의 도시 국가들을 약화시켜 그들의 적에게 효과적으로 항거할 수 없게 만들어 결국 패망을 불가피하게 만든 내적인 독약임을 실증했다.

그 이후 그리스 사상가

그리스의 도시 국가들이 점차로 무너져 가는 사이에 에피쿠로스 학파는 그때의 상황에 적합한 국가 이론을 전개하려고 했다. 그들은 모든 사회 생활이 개인의 이기주의에 근거하고 있다고 가르쳤다. 단순히 우리는 어떤 집단 안에서 우리들 자신을 위해 더 많은 것을 얻을 수 있다는 것을 알 때 어떤 사회적 집단의 구성원이 된다. 왜냐 하면 그 집단은 우리를 적으로부터 더 잘 보호해 주기 때문이다. 따라서 어떠한 절대적인 정의나 자연적인 권리와 법은 있을 수 없다. 많은 사람들이 선이라고 동의하는 것이 선이다. 법이란 그 집단이 승인하고 구성원들이 그것에 따라 살고자 하는 규칙들일 뿐이다. 만일 그 집단의 구성원들이 어떤 법이 그들이 요구하는 것을 획득하는데 더 이상 가치가 없다고 결정을 내린다면, 그 법을 개정할 수 있고 혹은 완전히 버릴 수도 있는 것이다.

그들은 불의란 본질적으로는 악이 아니라고 주장한다. 우리가 정의롭게 되는 것이 우리에게 도움이 될 때에만 우리는 그렇게 된다. 법에 복종하는 것이 우리에게 더 이상 도움이 되지 않을 때, 우리는 형벌을 피할 수 있다면 법을 어길 것이다.

에피쿠로스 학파는 공동 생활에 참여하는 것이 개인의 행복에 기여한다고 믿지 않았다. 그래서 그들은 현명한 사람은 공직과 공공의 책임을 될 수 있는 대로 회피하려 했다고 주장했다. 분명히 드러난 것처럼 이러한 입장은 순전한 개인주의와 이기주의의 일종이다. 개인은 그렇게 하는 것이 자기에게 이익이 있을 때만 다른 사람들과 협동하고, 집단으로부터 이탈하는 것이 자기에게 이익이 될 때는 바로 그 집단과 집단의 요구에서 이탈한다. 더 나아가서 개인이 집단을 돕고 집단의 의무에 참여하는 것은 그렇게 하는 것이 자신에게 어느 정도의 이익이 되는가에 따라 결정된다. 이러한 견해는 분명히 강력한 집단적 충성이나 결속을 지탱하지 못한다. 그것은 국가에 대한 충성이라는 초기 그리스의 입장과는 완전히 반대되는 입장이다. 사실 이러한 견해는 '계몽된 이기주의' 이론을 명백하게 표현하고 있다. 각 사람은 각자 자기 자신의 행복을, 더구나 자기가 홀로 행동하는 모든 목적을

성취해야 한다고 주장하고 있다.

스토아 학파는 인간의 집단과의 관계에 관해서는 에피쿠로스 학파와 전혀 반대되는 입장을 취했다. 그들은 인간은 단지 자기 자신의 행복에만 관심을 갖는 개인 이상의 존재라고 주장했다. 인간 역시 집단 생활을 필요로 하는 선천적인 사회적 충동을 가지고 있는 개인이다. 실로 모든 인간은 대우주적 사회, 우주적 국가의 구성원이다. 우리 모두가 이 국가 안에서 의무와 책임을 가지고 있으며, 그리고 국가법은 우리 모두가 그것이 좋든 나쁘든 간에 복종해야 할 자연법이다.

스토아 학파의 국가는 우주적이요, 따라서 모든 개인을 완전히 지배한다고 보았다. 실로 우주적 국가의 성원들은 언제라도 국가의 이익을 위해서 기꺼이 자신을 희생하지 않으면 안 된다. 개인적 이익은 언제나 전체의 이익에 종속하고 국가는 어떠한 희생을 치르더라도 보존되어야 한다.

그래서 스토아 학파는 모든 사람은 누구나 당연히 공공의 업무에 참여해야 하고, 그 집단의 복지를 위해 될 수 있는 대로 많이 헌신해야 한다고 가르쳤다. 하지만 이것은 가장 중요한 것인데, 스토아 학파는 일개 조그만 국가가 인간의 일반적인 행복보다 우선할 수 있다는 편협한 민족주의를 결코 가르치지 않았다. 그들에게 훌륭한 국가란 법과 실행들이 모든 인류의 선과 세계의 자연 법칙에 조화하는 국가였다.

그래서 스토아 학파는 세계 시민이 될 것을, 만인을 포함하고 자연 자체의 보편적인 법들인 법을 포함하고 있는 대사회의 구성원이 될 것을 주장했다. 모든 사람은 세계의 이상에 자신을 종속시켜야 하고, 그들이 어디에 있든지 모든 인간의 이익에 봉사하는 그런 방식으로 살아야 한다. 자연에 뿌리 박고 있는 세계 사회가 그들의 이상이었다. 이것은 분명히 에피쿠로스 학파의 입장과 그 당시의 다른 개인주의자들의 입장과는 전적으로 다른 것이었으며, 인간을 특정한 국가나 사회 집단에 종속시키려 했던 사람들의 입장과도 마찬가지로 정반대였다. 스토아 학파의 세계 동포주의는 그리스 시대의 사상이 다다른 정점이었으며, 다음 시대의 사상가들이 다다르도록 노력해야 했던 정점이었다.

실로 스토아 학파는 현대 사상의 중심이 된 많은 것을 가르쳤다. 그리스

의 독립 상실과 더불어 그들은 모든 인간을 형제로 보기 시작했으며, 세계적 동포와 모든 인간의 평등한 권리를 가르치기 시작했다. 그들은 인류의 결속 원칙을 그리고 사회에서의 지위, 부, 가문 혹은 교육과는 상관없이 인간이 존엄하다는 사실을 깨닫고 있었다. 그들의 입장은 "덕은 아무도 멸시하지 않는다. 그리스인이건 야만인이건, 남자이든 여자이든, 부유하거나 가난하거나, 자유인이나 노예나, 현명하거나 어리석거나, 건강하거나 병들었거나 아무도 경멸하지 않는다"는 말에 요약될 수 있다. 이 견해는 확실히 오늘날 우리의 견해에 접근한 것이었다.

초기 기독교 사상가

이러한 관점은 대부분의 기독교 사상가와 기독교 철학자들의 사유의 중심이기도 했다. 그들에게 신은 모든 인류의 아버지였고, 따라서 모든 인간은 형제였다. 기독교 공동체는 민족과 사회적 신분의 관습적인 차별이 제거된 사회 집단이었다. 더 나아가서 기독교는 속세의 국가는 신에 종속되고 그 권력을 신으로부터 받은 하나의 기구로 생각했다. 그러므로 인간은 국가가 신의 법에 복종할 때만 그 국가에 충성했다. 인간의 첫째의 충성은 신에 대한 충성이었다.

그러나 많은 사람들은 속세의 국가가 신의 의지에 자신을 일치시키는 데에 상당히 실패했기 때문에, 인간은 그 국가에 대한 복종에서 다소 자유롭다고 생각했다. 많은 호교론자들의 형이상학을 특징 지은 '세계의 경멸'은 마찬가지로 국가에 대한 그들의 태도를 특징 지었다. 그 시대의 부패로 인해 많은 사람들은 국가로부터의 은둔 생활을 수도원에서 찾게 되었다. 그들은 사회적 의무에 등을 돌리고 고립과 명상의 생활을 통해서 자신들의 영혼을 구원하기 위해 개인적인 노력을 기울였다.

전체적으로는 초기 기독교 시대의 대부분에 있어 신과 신법에 대한 충성은 기독교 사상에서 가장 중요한 것이었다. 국가가 신에게 복종하는 한 그들은 그 국가에 또한 충성할 수 있었다.

그러나 하나의 기구로서 교회가 발전함에 따라, 그리고 로마 제국 전체에 걸쳐 기독교가 퍼져 나감에 따라서 기독교 사상가들이 정부와 인간 공동체에 관한 그들의 생각을 수정할 필요가 생겼다. 세계와 세계의 사물들에 대한 예전의 경멸과 이와 상반된 태도로서 세계와 거기에 포함되어 있는 모든 것에 대한 관심 사이에서 주저하고 있는 기독교 저술가들을 잠시 살펴보자. 예컨대 아우구스티누스에 있어서 세계 부정과 세계 긍정 사이에서 하나를 선택하지 못하는 이러한 무능력이 현저하게 나타난다.

아우구스티누스 이전의 교회 사상가인 암브로시우스(Ambrose)는 부의 소유가 '저주스런' 것이라고 주장한 반면, 아우구스티누스는 인간은 부를 가질 권리가 있다는 것을 허용했다. 그러나 그는 그러한 부가 기독교인의 생활에 방해가 될지도 모른다고 생각했다.

아우구스티누스의 국가 이론에서 우리는 세계와 세계에 대한 경멸 사이에서 똑같이 결정을 내리지 못하는 무능력한 태도를 발견한다. 그에 따르면 국가는 자기애에 근거되어 있는 것이며, 종종 신과 신의 모든 법을 경멸하는 그러한 것이다. 그러나 '신국'(神國)은 이기주의에 대한 경멸과 신에 대한 완전한 사랑 위에 근거되어 있다. 따라서 그의 이상은 이러한 신국이다. 그럼에도 불구하고 그는 국가는 윤리적 공동체이며, 국가의 주된 목적은 인간의 행복이라고 기술한다. 그 국가 안에서 정의가 지배할 수 있다.

말하자면 두 국가 사이에서 이와 같이 주저하는데도 불구하고, 아우구스티누스는 신국이 세상에서 구현된 것으로서의 교회가 국가보다 월등한 것이며, 교회의 우두머리는 국가 통치자들을 지배해야 된다는 입장을 고수한다. 더 나아가서는 국가의 통치자는 오류를 범할지 모르지만 교회의 지도자는 결코 오류를 범할 수 없다고 본다. 교회의 지도자는 지상에서 신을 대표하는 자이므로 그의 말과 통치는 결코 잘못이 없는 것이다.

이와 같이 아우구스티누스가 국가를 무섭게 생각하고 국가 속에서 인간 영혼에게 위험한 것들을 보았지만, 그는 완전히 국가에 등을 돌릴 수는 없었으며 국가를 전적으로 죄스런 것으로 저주할 수도 없었다. 세계에 대해 이전에 기독교가 퍼부었던 경멸이 그를 따라다니며 괴롭혔지만, 결코 그를 완전히 굴복시킬 수는 없었다. 수도원 생활이 그에게는 이상적이었지만, 그는

대부분의 인간이 그러한 이상은 가질 수 없고, 따라서 그들은 세속 국가의 성원으로서 최선을 다해야 한다는 사실을 깨달을 만큼 실제적이었다.

중세 기독교 사상가

● 북방 민족들이 로마 제국으로 침입해 와서 기독교 시대의 첫 4세기 동안의 문화와 사회 조직들을 대량 파괴한 이후인 이른바 암흑 시대에는 권위의 원리가 무엇보다도 최상의 것이었다. 전체적으로 중세기 동안 인간은 어떤 권위에 종속했었다. 국가와 그 통치자들은 국민의 지배권을 떠맡고 있다고 생각했고, 그래서 인간은 어디서든지 어떤 권위의 명령 밑에서 자신을 발견했다. 따라서 그 근원이 무엇이든 간에 법에 복종하는 것은 불변하는 관례가 되었다.

점차 국왕은 신으로부터 그의 권위를 받았으며, 따라서 문제시할 수 없는 것이라는 생각이 성장해 갔다. 통치자에게 복종하는 것이 실지로 우주나 신의 최고의 권위에 복종하는 것이었다. 실로 권력은 대중의 여론보다 우월하고, 국가는 개인보다 우월한 것이었다. 여기에서 후기 그리스의 개인주의는 완전히 정복당하여 그 자리에 개인을 거의 완전하게 지배하는 국가가 대신 들어서게 되었다.

앞에서 지적한 대로 스콜라 철학자들의 사유는 교회의 교리를 해석하는 일에 한정되었다. 그들이 때때로 예리한 정신을 가지고 있어도 이 철학자들은 교회의 교리와 전통의 벽 안에 갇혀 있었고, 그들의 재능을 교회의 교리나 전통의 의미를 조심스럽게 분석하는 일에 소비하지 않으면 안 되었다. 따라서 국가와 사회 구조에 있어서 인간의 위치에 관한 그들의 사유는 교회가 기꺼이 용납하는 것에 한정되었다.

그러나 어느 시대나 그렇듯이 대다수의 사상가들이 표준적인 틀을 따르는 반면에, 뒤에는 그 전통을 파괴하는 씨앗을 심는 자들이 있게 마련이었다. 그들은 종종 자신들의 사상이 지니는 전체적인 중대성을 이해하지 못했다. 스콜라 학자들 중에는 실재론자와 유명론자로 알려진 두 집단이 있었다.

실재론자는 전체가 유일하게 실재하는 것이며, 부분이나 단위는 실제로는 실재하지 않는다고 주장했다. 유명론자는 부분이나 단위가 실재하는 것이고 전체는 단지 하나의 명목일 뿐이라고 주장했다. 직접 우리의 문제인 국가에 적용해 보면, 실재론자는 국가가 오로지 실재하는 것이고 국가의 구성원들인 남녀 모두는 실제로는 실재하지 않는 단위에 불과하다고 주장하는 것이다. 반대로 유명론자는 인간이 참으로 실재하는 것이고 국가는 국가의 구성원들을 떠나 그 자체의 존재나 실재성을 갖지 못하는 인간의 집합체에 불과하다고 주장한다.

이들 두 가지 사상의 논리적 귀결은, 몇몇 사람은 진정한 권위는 유일한 실재인 국가에 있다고 주장할 것이며, 다른 사람들은 진정한 권위가 개별적 인간에게 있지 국가에 있지 않다고 주장하게 되리라는 것이었다. 실재론과 유명론은 국가와 국가 구성원의 문제에 적용할 수 있는 학설이었다.

에리우게나는 실재론자였다. 그는 학설을 국가에 적용하지는 않았지만, 보편이나 전체가 특정한 개체에 앞서 존재한다고 이해했다. 따라서 그는 플라톤과 아리스토텔레스의 전통 안에서 국가를 어떠한 개별적 구성원보다 결국은 우월하고 앞서는 것으로 보았다.

마찬가지로 안셀무스도 이러한 실재론적 전통에 서 있다. 그는 보편이 개체에 앞서 있다는 것을 증명하는 데에 많은 시간과 노력을 기울였다.

로스켈리누스는 다른 견해를 대표한다. 그는 개체가 유일한 실재이며, 어떠한 보편도 개체의 집합을 가리키는 이름 이외에 아무것도 아니라고 가르쳤다. 개체를 치워 버리면 하나의 이름 이외에는 아무것도 남지 않을 것이다. 실재하는 것은 아무것도 남지 않게 된다.

실재론과 유명론은 극단적인 입장이었는데 이렇게 두 극단적인 입장이 있으면 조만간에 어떤 절충의 효과를 추구하는 자가 반드시 나오게 마련이다. 아벨라르가 이 시기에 바로 그런 사람이었다. 그의 이론은 '개념론'이라고 불려져 왔다. 그는 보편은 사물을 떠나서 실재하는 것일 수 없는 인간의 정신 개념이라고 가르쳤다. 그는 특히 사물에 관심을 기울였고 사물을 강조하려 했으면서도 집단의 관념이 인간의 정신 안에 어떤 실재성을 가지고 있다는 것을 인정했다.

따라서 그에게서 개체는 극히 중요했다. 그러나 집단 역시 그 중요성을 지니며 전적으로 제외시킬 수 없는 것이었다. 둘 다 인간을 이해하는 데서나 그의 동료들과의 관계를 이해하는 데서 중요한 요소들이었다.

따라서 중세의 사상가들은 사회적 집단이라는 최고 권위를 파괴해 버릴 씨를 심었다. 이러한 신조가 개인주의의 신조에 승리를 거두고 몇 세기 동안 인간의 사유를 지배한 후에, 개인주의의 정신은 다시 자기를 주장하여 개인주의를 인정하기를 요구하기 시작했다. 개인주의가 점차로 세력을 얻게 되어 인간은 자기를 지배하는 권력을 또다시 의심하기 시작했다.

중세의 훌륭한 교회 사상가들 중에 최후의 사람인 아퀴나스는 아우구스티누스의 사상과 아리스토텔레스의 사상을 융합시키려 했다. 그는 인간이 본래 정치적이고 사회적인 존재라고 가르쳤다. 더 나아가서 그에게서 국가의 최고 목적은 집단의 이익이었다. 이러한 집단의 이익은 그 사회가 공고히 통일되어 그 적들에게 견고한 공동 전선을 펼 수 있을 때만이 성취될 수 있다. 따라서 중앙에 통치가 강력하게 집중된 군주 제도가 가장 훌륭한 정부 형태라고 그는 생각했다. 그러나 이 정부는 국민을 억압해서는 안 된다. 거기에는 전제 정치란 있어서는 안 된다.

정부에 대한 반역은 결코 정당화될 수 없다. 정부는 신성한 기원을 갖는 것이므로 정부의 어떠한 교체도 합법적 방법을 통해서 이루어져야 한다. 만일 국가의 구성원이 합법적 방법을 통하여 그의 불만을 시정할 수 없다면, 그는 결국에는 선을 이룰 신에게 그 일을 맡겨야 한다.

그러나 아퀴나스는 교회가 국가보다 우월한 것이고, 국가의 통치자는 언제나 교회의 통치자에게 복종해야 한다고 가르쳤다. 그래서 국가는 신성하게 세워진 조직체이며 그것이 인간을 지배하는 권력은 교회를 통하여 신으로부터 나온 것이라고 생각되었다. 인간의 궁극적인 충성은 교회와 신에게 있었다. 그러나 이번에는 국가가 교회로부터 그 권력을 물려받았기 때문에, 인간은 국가에 복종하지 않으면 안 되었다.

스코투스의 입장은 신은 절대적으로 자유롭고 최상이라는 전제 위에 전개된다는 점에서 흥미롭다. 사회는 신의 창조물이요 신이 사회를 그렇게 만들었기 때문에 현상태의 사회가 된 것이다. 신은 다른 유형의 사회를 마찬가지

로 만들 수 있었으며 다른 법칙을 만들 수도 있었다. 그러면 이러한 유형이 적절했었을 것이고 그 법칙이 정의로웠을 것이다. 이것은 국가를 사람들이 동의한 결과로, 국가의 법을 사람들이 그렇게 원했기 때문에 만들어진 것으로 생각하는 소피스트의 견해와는 아주 거리가 먼 주장이다. 스코투스의 경우 국가는 신의 창조물이며, 그것이 필요해서가 아니라 신의 자유 의지로 만들어진 것이다. 국가는 신이 그렇게 원한 그대로다. 따라서 인간은 국가의 법에 복종해야 하며 신성한 형벌을 감수해야 한다.

비록 스코투스가 그 결과를 예견하지는 못했다 할지라도 이 학설은 기존의 국가 통치자들에게 큰 힘을 주었다. 그들은 신으로부터 직접 받은 권한을 요구할 수 있었고, 그들의 권력을 강화하기 위하여 영원한 형벌이라는 공포를 이용할 수 있었다.

그러나 인간은 국가의 이러한 지배가 아무리 훌륭한 성직자들의 이론 위에 기초되었다고 해도 그것에 만족하거나 용인하지 않았다. 유명론적 입장이 지속되었는가 하면 국가의 권력에 대한 개인의 자유를 주장하며 들고 일어난 사람들도 많았다. 오컴도 그 중 한 사람이었다. 그는 개체의 실재성을 강조했고, 따라서 개인의 존엄성을 주장하면서 국가가 그 구성원의 의지를 침범하는 것처럼 보일 때는 국가의 권력을 문제시할 수 있다는 강력한 논거를 제시했다.

이것은 다른 사건과 함께 국가와 교회 사이의 투쟁을 조장했다. 사람들은 국가는 그 권력과 권한을 국민들로부터 받는 현세적 기구이며, 따라서 교회에 의한 어떠한 지배로부터도 자유롭다고 주장하기 시작했다. 때때로 교회는 권력을 휘두르는 자리에 있으면서 그 당시에 있던 국가를 지배했다. 그 외에는 국가가 교회를 압도하면서 국가의 자유를 주장했다.

르네상스 선구자들

인간이 자기의 자유를 주장하고 국가에서 핵심적인 위치를 차지하고 있는 통치자들의 권력에 도전하기 시작한 것은 바로 이 때였다. 민주주의 정신이

상륙하면서 절대적 통치는 많은 곳에서 현저하게 타격을 받았다. 실제로 어디서나 자유의 정신은 중세의 단단한 껍질을 깨뜨려 내고 있었으며, 인간은 참된 개체가 되려고 애쓰는 한편 자신을 지배할 어떤 힘을 얻으려고 노력하였다.

이에 합세하여 민족주의적 자각이 도처에서 현저하게 성장했다. 같은 언어나 관습 그리고 전통을 가지고 있는 개인들의 집단이 나타나서 그와 같은 다른 집단에 맞서서 자기들의 권리를 주장하기 시작했다. 그러나 세상을 지배하는 데 위협을 느낀 교회의 편에서는 그러한 모든 국가들에 대하여 적대적인 입장을 취했다. 따라서 개인 자신들을 한 단위로 확립하고자 하는 증대되는 욕망을 갖고 있고, 또한 공동의 이해 관계를 가진 개인들의 대규모 집단인 현대적인 국가를 발전시키려는 투쟁이 잇따라 일어났다.

게다가 개인은 자기 자신의 사상의 독립성을 주장하기 시작했으며, 인간 이성이 권력보다 우월한 것이라고 믿기 시작했다. 진리는 인간 이성의 활동에 의하여 도달되는 것이지 권위 있는 교회에 의하여 내려지는 것이 아니라는 사상이 서서히 형성되었다.

이러한 움직임들은 교회의 권한을 약화시키고 또한 개인인 동시에 정치적 집단의 일원인 개별적 인간을 무대의 중심에 서게 하는 경향을 나타내었다. 이러한 배경에서 철학자들은 이상적인 조건들이 구비된 완전한 사회 집단을 꿈꾸기 시작했다. 이러한 추세의 한 예가 캄파넬라의 유토피아적 논문인 「태양의 도시」이다. 이 저술에서 캄파넬라는 플라톤의 『국가론』에서 발견되는, 지식이 바로 통치하는 힘이자 능력인 일종의 사회주의적 국가를 그리고 있다. 이 국가에서는 단 하나의 계급만 있기 때문에 누구나 평등하다. 그러나 캄파넬라는 지식을 근거로 해서 인간들 사이에 차별을 두었다. 철학자는 사제이면서 통치자이다. 이러한 주장에서 교회와 그 당시에 성숙되어 가는 민족적 자각 사이에서 타협을 성취하려는 그의 바람이 보여진다. 그의 국가에는 일종의 교황 군주 정치, 정치적 통일을 위한 근거로서 종교적 통일이 있게 된다.

캄파넬라의 작업은 국가와 그 국민과의 관계에 관한 새로운 이론을 염두에 둔 전형적인 예비 작업이다. 그런데 그 시대의 일반적 추세는 교회의

권위와 지배로부터 멀리 떠나 정치적 독립성을 지향하는 것이였다.

마키아벨리

교회 및 그때까지 일반적으로 용납된 교회의 국가 지배에 대해 가장 맹렬하게 공격한 사람은 마키아벨리였다. 그의 포부는 교회로부터 완전히 독립한 통일 이탈리아 국가를 세우는 것이었다. 그는 이러한 국가의 모델로 고대 스파르타, 로마 그리고 베니스의 정치 형태를 취했다.

당시에는 부패가 일반적인 상황이었기 때문에, 마키아벨리는 그러한 국가는 강력하고 절대적 전제 군주에 의해서만 건립될 수 있다고 주장했다. 그러한 정치 구조가 시민의 자유를 파괴할지 모르지만, 마키아벨리는 이것을 인간이 아직은 덜 부패한 상태에서 마지막으로 취할 수 있는 필연적인 조치 단계라고 생각했다. 그의 이상은 시민의 권리가 소중히 대우받고 각 개인이 독립성을 보장받는 자유로운 독립 국가였다.

목적을 달성하기 위해서는 군주나 통치자는 강제, 책략 혹은 도덕 법칙을 파괴하면서라도 필요한 어떤 수단을 사용할 권한을 갖는다. 그는 책략에는 책략으로, 속임수에는 속임수로 싸워야 한다고 주장했다.

그로티우스, 홉즈 및 그 밖의 르네상스 사상가들

그 시기의 또 다른 사상가인 보댕(J. Bodin)은 국가는 국민이 그들의 통치자와 체결하는 계약에 기초를 두고 있다고 가르쳤다. 이 계약의 기본적인 조항은 통치자에게 모든 권한을 주고 국민은 어떠한 일이 있더라도 그 권한을 도로 빼앗지 못하도록 하는 것이다.

알투시우스(J. Althusius)는 국민은 자기들의 권한을 결코 포기할 수 없다고 주장하면서 이 입장을 공격했다. 오히려 그는 국민이 그들의 통치자와 체결하는 계약은 그 통치자가 그의 계약 부분을 이행하는 동안만 지속된다고

주장했다. 통치자가 그 계약을 어길 때에는 그는 그 지위에서 내쫓기고 다른 통치자가 국민에 의하여 그 자리에 들어서야 된다.

덴마크의 귀족당파 지도자인 그로티우스는 아주 상세하게 그리고 상당히 설득력 있는 논거로 전제 정치 이론을 전개했다. 그는 인간은 순수한 본성에 뿌리 박혀 있으며 아무리 신이라도 변경시키거나 파괴할 수 없는 자연권들을 가지고 있다고 가르쳤다. 그런데 이러한 모든 자연권은 제한될 수 있으며, 실제로 인간이 집단 안에서 살기 위하여 자발적으로 동의하는 실제적인 법에 의하여 제한된다. 우리는 우리가 어떤 국가의 구성원으로서 함께 살기 위하여 어떤 자연권들을 행사할 특권을 포기한다. 따라서 국가란 그 구성원들 사이의 자유로운 동의에서 나온 것이다. 결과적으로 어떤 경우라도 인간은 자기의 자연권을 무조건 포기할 수는 결코 없다. 그러나 인간은 그 권리를 통치자에게 영구적으로 위임할 수도 있다.

그러므로 근대 초기 동안의 추세는 전제 정치를 지향하고 있었다. 통치자의 권력은 그 기원에서 보면 국민에 의해서 주어졌지만, 실은 그때부터 다소 절대적인 권력을 가지고 있었다. 물론 이러한 견해에 반대하는 입장도 있다. "짐은 국가다"는 유명한 루이 14세의 발언에서도 보이듯이, 절대적인 통치권이 절정에 달했던 루이 14세의 통치 기간중 프랑스에서는 그러한 전체적인 입장을 전복시키고 더욱 현대적인 민주주의 이념을 확립하려는 반대 입장도 있었다. 그런데 그것은 우리의 이야기보다 앞서 있다.

유물론자인 홉즈는 인간은 그가 마음에 드는 어떤 것이라도 할 수 있는 자연권을 갖고 있다는 기본 원칙을 국가론의 토대로 삼았다. 만인의 가장 원초적인 충동은 자기 보존의 충동이다. 이 목적을 달성하기 위하여 인간은 그가 필요하다고 생각하면 어떠한 수단이라도 쓸 수 있다. 자연 상태에서는 그러한 무질서가 지배하는 결과 인간이 다른 사람들의 권리들을 침해할 수도 있다.

그래서 인간은 본질적으로는 잔인한 동물이며, 언제나 자기 자신의 이익을 추구하려고 전쟁과 약탈에 참가하는 존재이다. 그런데 아무도 그러한 상태에서는 오랫동안 자신을 보존할 만큼 강하지 못하다. 각 사람은 다른 사람을 죽이려 하고 다시 그는 다른 사람에 의하여 죽게 될 것이다. 따라서

이러한 불가피한 종말을 피하기 위하여 인간은 자기 권리들을 많은 점에서 자발적으로 포기하는 사회를 창조한다. 이것이 인간들이 바라는 다른 것들을 얻기 위하여 일정한 권리를 포기함으로써 상호간에 계약을 체결하는 이유이다. 이 상호 계약을 책임지기 위하여 사람들은 한 통치자나 의회에게 권력을 양도한다. 그러나 통치자가 결정되고 권력이 주어진 뒤에는 사람들은 복종하지 않으면 안 된다.

홉즈는 통치자가 때로는 부당하게 국민을 학대할 수는 있다고 인정한다. 그러나 그들에게 반역할 권리는 없다. 비록 최악의 경우라도, 즉 통치자의 부정이 통치자에게 권력이 주어지기 전 인간이 자연 상태에 있을 때보다는 결코 나쁘지 않다고 주장함으로써 홉즈는 이 입장을 정당화한다.

홉즈는 전제 군주 정치가 가장 훌륭한 정치 형태라고 믿고 있다. 그러나 국왕이라 할지라도 국민에게 강제할 수 없는 것들이 있다. 이런 것들 중에는 자살, 살인 또는 죄의 참회가 있다. 이런 것들은 국왕이 어떤 사람에게도 강제할 권리가 없는 것이다. 홉즈는 더 나아가서 국왕은 지상에서 신을 대표하며 신은 그를 통해서 말한다고 주장했다. 따라서 종교의 자유가 인정될 수 없었다. 국왕의 종교는 모든 국민의 종교가 되어야 한다. 홉즈의 이론은 실제로는 영국 국왕의 권력과 영국 군주제의 일반적 조직을 변호하려는 시도였다. 이러한 변호로 말미암아 '국왕의 신성한 권리'라는 이론과 국왕은 과오를 범할 수 없다는 입장이 나왔다. 국왕이 국민을 보호하는 한 그는 절대적이며 누구도 그의 권한에 도전할 권리는 없다.

스피노자, 로크, 애덤 스미스

국가란 그 방법이야 어찌 됐든지 사람들 사이에서 이루어진 사회 계약의 결과라는 신념은 스피노자의 가르침에서도 나타난다. 그는 자연 상태에서는 힘이 정의이고, 인간은 할 수만 있으면 어떤 것이라도 할 권리를 갖는다고 주장했다. 그는 자기의 목적을 달성하기 위하여 다른 사람들을 멸망시킬 수도 있으며, 기만하고 거짓말을 하고 자기를 도울 어떤 활동에 종사할 수

있다. 그러나 그러한 상태에서는 충돌은 불가피하게 일어날 것이며, 많은 사람들은 멸망하게 될 것이다.

결국 사람들은 그들이 다른 욕망들을 채울 수 있는 어느 정도의 평화가 유지되도록 많은 자연적 권리들을 포기한다. 국가는 그런 결과에서 생긴 것이다. 전체적인 동의에 의하여, 한 국가의 국민은 모든 사람의 유익을 고려해서 자기들의 권리들을 제한하는 것에 동의한다. 그러므로 국가 안에서만 정당성과 부당성은 의미를 가질 수 있다. 자연권에 따르면 무엇이든지 정당할 수 있다. 그러나 국가 안에서는 사회적 계약으로 결정된 법에 불복종하는 것은 부당하다. 정당함은 사회 생활을 가능하게 하는 바로 그것이다.

로크는 인간의 자연 상태가 전쟁과 자기 이익 추구의 상태였다고 믿은 홉즈와 그 밖의 사람들에 완전히 동의하지 않았다. 더 나아가서 그는 국왕이 신성한 권리로 다스린다는 이론과 그가 원하는 대로 국민을 통치할 수 있는 절대 권력을 가지고 있다는 이론에 반대했다. 로크는 모든 인간은 본래의 자연 상태에서 완전히 자유롭고 평등한 존재라고 주장했다. 만인은 자유롭고 평등하기 때문에 아무도 다른 사람의 생명, 자유 또는 재산을 침해할 권리가 없다.

더 나아가서 인간의 자연적인 본성은 평화와 선의와 상호 부조의 본성이다. 따라서 인간은 자연적으로 사회적 생활을 지향한다. 사회 안에서 인간은 공동 이익의 문제에 유의해서 공평한 재판과 행정권을 갖는 법을 확립한다. 이러한 구조는 그 집단의 구성원들이 동의하는 사회적 계약에 의하여 성립된다. 사회가 성립된 후 각 구성원은 다수의 권위에 굴복할 의무가 있다. 거대한 집단 안에서는 만장 일치의 동의가 불가능하기 때문에, 이것은 효과적으로 함께 모여 사는 생활을 위해서 필요하다.

로크는 법의 주된 목적은 사회 집단을 유지시키는 것이며, 따라서 틀림없이 사회의 공공 이익에 제한된다고 가르쳤다. 이러한 제한 외에는 인간은 자유롭게 된다. 로크는 법이 미칠 수 없는 어떤 영역이 있다고 말했다. 그는 특히 인간을 노예로 만드는 권리, 죽이는 권리 또는 곤궁하게 하는 권리를 배제했다.

로크는 법을 만든 자들이 또한 당연히 그 법을 집행할 권한을 가져야

한다는 것을 좋지 않다고 생각했다. 결국 그는 공중의 이익을 위해서 정부의 권력을 입법부와 행정부로 분리시키려 했다. 권력이 궁극적으로는 국민에게 있는 것이기 때문에, 국민은 그들이 원할 때는 언제나 입법부를 물러나게 할 권한을 가지고 있다. 그들은 또한 둘 중의 어느 하나가 대중의 이익에 반하여 행동한다고 확신되었을 때는, 언제나 그들의 입법자나 행정자들을 벌할 권리를 가지고 있다.

홉즈와 로크가 아주 다른 두 이론의 대표자들이었다는 사실은 분명하다. 홉즈가 국민에 개의치 않고 다스릴 수 있는 통치자의 신성한 권리와 절대 군주 정치를 위해 철학적인 정당성을 제공하는 데 관심을 가진 반면에 로크는 정치적 자유의 신조를 정당화하는 데 관심을 가졌다. 로크는 국가의 권력은 언제나 국민에게 있다는 것, 그리고 국민의 통치자들은 국민의 의사에 복종하는 그들의 공복일 뿐이라는 것을 증명하려 했다. 이 권력은 결코 국민으로부터 탈취할 수 없으며, 국민은 그것을 포기할 수 없다. 홉즈는 일단 국민이 통치자에게 권력을 주면, 국민은 통치자들이 무엇을 하든지 상관없이 그 권력을 다시 회수할 수 없다고 주장했다.

이런 입장이 18세기와 19세기 초의 정치적 저술물에서 보여지는 두 입장이었다. 이 두 입장은 부단히 충돌했으며, 그 충돌은 오늘날까지도 소멸하지 않고 있다.

국민들이 질서를 지키게끔 할 책임을 맡지만 대단히 한정된 기구로 보는 국가론과 인간 자유론을 전개한 로크의 이론은 유명한 자유 방임(laissez faire) 이론으로 발전되었다. 이것은 국가는 국민의 일에 절대적으로 필요한 것 이외에는 어떤 것도 간섭해서는 안 된다는 이론이며, 개인은 사회로부터 최소한의 간섭을 받으면서 경제 영역에서 자기의 능력을 발휘할 자연권을 가지고 있다는 이론이다.

애덤 스미스는 국민들이 무제한적인 경쟁, 교역의 자유 그리고 계몽된 이기주의를 누릴 수 있도록 허용될 때만이 최상의 국가가 존재한다는 사실을 보여 주기 위해서 유명한 『국부론』을 썼다. 이 저술에서 보여지는 철학 사상의 진자(振子)는 플라톤과 다른 많은 사상가들이 주장한 이론, 즉 국가는 국민의 모든 활동을 규제해야 한다는 이론에서 멀리 떠나, 국가는 엄격한

불간섭 정책을 고수해야 하며, 집단의 안정이 위협받는 경우를 제외하고는 모든 방면에서 국민이 그들의 자연권을 행사할 수 있도록 허락해야 한다는 정반대 입장을 가지고 있었다.

애덤 스미스에게서 그리고 로크를 추종하는 그 밖의 다른 철학 저술가들에게서, 우리는 그들이 로크의 자유론과 자연권 이론을 인간 활동의 여러 분야에 적용하려 하며, 그리고 이 각 분야에서 적어도 유사 이래로 아주 상식처럼 되어 버린 정부의 규제로부터 국민을 해방시키려고 애쓰는 것을 보게 된다. 대부분의 경우에 최선의 성과는 개개인이 모든 활동을 가능한 한 자유롭게 하게 되었을 때 얻어질 거라고 생각했다. 정부는 국가의 안정이 위험에 빠져 있을 때 필요한 일들을 제외하고는 간섭을 말아야 했다.

볼테르와 루소

날카로운 정신의 소유자인 볼테르는 지칠 줄 모르고 전통적인 권위를 저주하고 인간의 자유를 옹호했다. 그러나 그는 하층 계급이 자치 능력을 가지고 있다고는 믿지 않았다. 그는 '무지한 하층 계급'은 규제가 제거될 때는 언제나 위험하다고 확신했다. 그래서 자유는 계몽된 자, 지성인만의 특권이라고 믿었다.

이러한 입장의 강력한 반대자가 루소였다. 그는 모든 인간을 깊이 신뢰했으며 그들의 자유를 위해 투쟁했다. 실로 그는 대의 정체(代議政體)를 배제하고 그 대신 모든 국민에 의한 직접 정체로 대치하려고 했다. 모든 문제를 집단 위주로 고찰하고 대중의 투표로 그들의 운명을 결정하는 조그만 결속 집단인 스위스 공화국이 그의 모델이었다. 실제로 루소는 로크의 민주 정치의 이념을 신중하게 원용했으며, 만인은 자유롭고 평등하게 창조되었으므로 특권 계급에 의해 약탈되거나 지배되어서는 안 된다고 주장했다.

이러한 자유를 얻기 위해서 루소는 근대 사회의 모든 겉치레를 떨쳐 버리고 자연으로 돌아가려 했다. 그는 자연 사회란 개인의 자유를 보편적 의지의 산물인 법에 맡기도록 한 '사회 계약'에 기초되어 있다고 확신했다. 주권은

언제나 국민에게 있으며 누구도 그에게서 그 주권을 탈취할 수는 없다고 주장했다.

정부는 국민의 의지를 실행할 뿐이며, 국민은 언제라도 그들의 정부를 취소하고 다른 정부를 세울 수 있는 권리를 가지고 있다고 본다.

로크, 루소, 피히테, 셸링 그리고 그 밖에 많은 사상가들은 세부적인 면에서는 다르지만, 인간의 참된 자신은 올바른 사회 집단 안에서 실현될 수 있다는 공통 입장을 취했다. 그들은 인간 공동체가 해로운 것이 아니라, 오히려 가장 훌륭한 생활 수단이라는 것을 알고 있었다. 인간은 그의 동료와 함께 살 때 가장 가치 있는 특성들을 발전시킨다. 따라서 그들은 올바른 사회 집단을 추구했으며, 최대의 자유가 가능한 집단이 이러한 사회의 욕구를 충족시킬 거라는 결론에 도달했다. 셸링은 고립된 자아는 자유를 전혀 의식할 수 없다고 주장했다. 우리는 우리가 타인들과 함께 살고 가능한 제약과의 관계에서 자유를 볼 때만 자유를 인식하는 것이다.

헤겔, 마르크스, 라살

헤겔은 세계 이성은 자유로운 개인들의 사회 안에서 그 절정에 도달하고, 각각의 개별적 이성은 세계 이성에 종속하고 있다고 가르쳤다. 개인은 만일 홀로 살고 제멋대로 종잡을 수 없이 행동한다면 자유롭지 못하다. 그가 자신을 집단에 잘 융합시킬 때만 그는 참다운 자유를 얻는다. 헤겔은 역사에서 볼 때 국가의 각 성원이 전체에 아주 잘 융합하여 전체 의지가 곧 자신의 의지가 되는 국가인 완전한 국가를 실현하려고 항상 투쟁해 왔다고 생각하였다.

헤겔에 따르면 전체 역사를 통하여 발견될 수 있는 세계 이성이 있다. 세계 이성은 한 사회 안에서 자신을 실현하고 다른 사회로 옮겨 간다. 따라서 한 사회가 다른 사회를 파괴하거나 정복할 때, 세계 이성은 다른 집단으로 옮겨 가 계속 자신을 실현한다. 그 정복자는 이 세계 이성의 대행자가 된다. 그래서 전쟁은 헤겔의 입장에서는 정당화된다. 왜냐 하면 전쟁은 진보

를 이루는 수단이기 때문이다.

헤겔의 체계는 프러시아 당국에 의하여 채용되었고, 많은 프러시아의 사상가들은 프러시아가 궁극적으로 세계를 정복하여 세계 이상을 실현시켜야 할 운명을 갖고 있다고 주장했다.

마르크스와 라살(F. Lassalle)은 초기의 다른 민족주의자들(근대 사회주의의 창시자들)과 함께, 그들의 견해 일부를 헤겔에서, 특히 변화는 더 좋은 것들로 발전하는 유일한 길이라는 그의 사상에서 이끌어 내었다. 그들은 한때 훌륭하게 보였던 사회 유형은 더 훌륭하게 보이는 반대의 종합으로서의 다른 사회 유형으로 필연적으로 길을 양보한다고 주장했다. 예컨대 사유재산에 기초된 사회는 사회주의가 우세한 사회에게 길을 양보한다는 것이다. 그들은 그들이 바라던 새로운 사회를 위한 철학적 정당성을 헤겔에서 찾았다.

메스트르, 생 시몽, 콩트

로크의 자유와 국민 주권의 전통은 결과적으로 프랑스에서 혁명과 이에 따른 사회적·정치적 대변동을 야기시켰다. 이로써 권력의 필요성을 강조하는 수많은 보수 반동 세력은 필연적으로 충격을 받을 수밖에 없었다. 예를 들면 메스트르(J.M. Maistre)는 인간은 자신을 다스리는 데 무능함을 드러냈으며 안정된 사회는 전통과 강력한 권력을 바탕으로 해서만 가능하다고 주장했다.

그러나 '자유, 평등, 동포애'에 대한 열망은 끊임없이 활활 타올랐고, 사회를 개혁하려는 꿈은 사상가들 마음에서 떠나지 않았다. 그들은 단순히 자유와 평등을 선언하는 것으로는 충분하지 않고 사회의 실제적인 개혁이 필요하다는 것을 깨달았다. 로브롸이(Rourvroy)와 생 시몽(Saint Simon)은 자유와 평등의 목표는 사람들이 집단 생활의 법칙에 기초한 과학적 사회를 확립할 수 있을 때 도달될 수 있다고 확신했다. 그러한 과학적 사회라면 가난한 자와 하층 계급의 사람들을 끌어올려서 억압받는 자들을 사랑한다는 산조를

가지고 있는 기독교 정신을 세계에 실현할 거라고 생각했다. 그러한 사회에서는 재산, 권력, 문화 그리고 행복의 균등한 분배가 이루어질 것이다.

그런데 생 시몽은 이러한 사회 과학을 전개한 사상가는 아니었다. 그는 그러한 사회 과학의 요구를 느꼈고 그 필요성을 역설할 수 있었지만, 그와 같은 실증적인 철학을 논리적으로 건축하는 일을 실지로 기도하는 일은 뛰어난 지성을 가진 콩트가 맡았다. 그는 사회 개혁은 사회 법칙의 지식 없이는 논리적 정확성에 있어서 그 시대의 다른 학문들과 같은 사회 과학의 발전 없이는 불가능하다고 보았다. 콩트는 사회 과학인 사회학은 현재의 사회를 이해하는 동시에 사회 발전을 연구하고 이해해야 하기 때문에 학문 중에서 가장 복잡한 학문이라고 생각했다.

콩트는 사회란 인간에게 기본적인 사회적 충동을 만족시켜 주는 한 가지 방식으로 시작한 것이라고 생각했다. 인간이 발전함에 따라 인간의 사회 생활은 세 단계를 거친다. 즉 규율과 무력이 제일인 군국주의, 혁명, 그리고 정치적 문제보다 오히려 사회적 문제에 그 강조점을 두는 실증적 단계가 그것이다. 전문가가 과학적 탐구를 이끌어 가고 생활의 모든 국면들을 관리하는 단계가 바로 이 실증적 단계이다. 이 전문가는 무지한 사람들에 의하여 좌우될 수 없다. 그러므로 민주 정치는 바람직하지 않다. 콩트는 사회 생활의 이상인 실증적 상태는 로크의 영향을 따른 혁명들로 말미암아 나타난 혼돈의 단계를 넘어선 상태라고 생각했다. 여기에서 전문가가 출현하여 그의 유능한 능력으로 더욱더 완전한 생활을 위하여 사회를 이끌어 갈 수 있다. 그 전문가는 사회 개혁의 필요성을 인식하고 사회 개혁을 실행할 수 있다. 대중은 그가 전문가이기 때문에 그의 인도를 따른다.

밀과 스펜서

이러한 사회 개혁과 이상적인 사회 건설에 대한 꿈은 밀의 사유의 기초이기도 했다. 그는 사회 생활의 현상은 다른 현상들과 마찬가지로 고정된 법칙을 따른다고 확신했다. 그러나 그는 사회 안에 포함되어 있는 요인들은 너무

많고 변화가 계속되기 때문에 예상이 불가능하다는 사실을 시인했다. 따라서 다른 과학들에서 사용되는 연구 방법들, 실험실의 방법 같은 것들은 사회 연구에 적용될 수 없다. 그는 많은 사례를 통한 추론의 방법으로 우리는 인간 사회의 발전 경향들을 알 수 있고, 그 경향들을 활동 지침으로 지적할 수 있다고 가르쳤다.

이 점은 확실하다고 믿었기 때문에, 밀은 사회 과학자의 임무는 여러 가지 형태의 사회가 어떻게 발전하고 어떻게 상호간에 잇따라 일어나는지 발견하기 위하여 사회적 집단들을 조사하는 것이라고 주장했다. 따라서 역사 연구를 통해서 우리는 사회의 진보와 발전의 법칙을 발견할 수 있다. 그렇게 해서 우리는 현재의 사회 구조 안에서 그 추세를 지적할 수 있고, 상당한 정도의 가능성을 가진 기대되는 일정한 사회적 결과들을 예측할 수 있다. 예컨대 고대 문명을 연구하면 그 문명이 몰락한 원인들을 알 것이다. 역사가는 그 사회 구조에서 그 문명이 몰락하게 된 요인들을 지적해 낼 수 있다. 그래서 만일 어떤 현재의 사회를 점검한 결과, 똑같은 요인들이 현재도 발견된다면, 그 사회도 몰락하게 되리라고 어느 정도의 확률을 가지고 예언할 수 있다.

밀은 그의 선배들과 마찬가지로 사회의 안녕이 개인의 안녕을 위해 필요하다는 것과 개인은 사회와 결속되어 있어서 개인의 행복은 그 집단의 상태에 좌우된다는 것을 깨달았다. 따라서 그는 모든 사람의 행복과 번영이 확실히 보장되는 사회 그리고 모든 사람에게 그 집단의 부가 분배되는 사회를 꿈꾸었다. 그는 자서전에서 이렇게 썼다. "우리가 대부분의 사회주의적 조직들이 갖고 있다고 상정하는 개인에 대한 사회의 압력을 있는 힘을 다해 거부했을 때에도, 우리는 사회가 더 이상 게으른 자들과 근면한 자들로 나누어지지 않을 때를, 일을 하지 않는 자들은 먹어서는 안 된다는 규칙이 극빈자들에게만이 아니라 모든 사람에게 공평하게 적용될 때를, 노동 산물의 분배가 현재와 같이 거의 출생이라는 우연적 사건에 의존하는 게 아니라 공정하다고 인정되는 원리를 근거로 해서 협력적으로 이루어질 때를, 그리고 인간들이 그들 자신이 독점할 것이 아니라 그들이 속하고 있는 사회에 공유되어야 할 이익들을 획득하려고 혈안이 되어 분투하는 것이 더 이상

있을 수도 없고 생각할 수도 없을 때를 기대했다. 우리가 있을 거라고 생각했던 미래의 사회 문제는 개인 행동에서 최대한의 자유와 천연 자원의 공동 소유 그리고 협동 노동에서 얻어지는 모든 이익에 대한 만인의 평등한 참여를 어떻게 합치시키느냐 하는 문제이다."

밀은 그 당시 이래 줄곧, 어쩌면 더욱 현저해진 것처럼 보이는 부당한 가난과 마찬가지로 부당한 부의 문제와 싸우고 있었다. 그가 이해한 대로 사회는 모든 개별적 구성원들의 이익을 위해 존재하는 것이다. 그러므로 각자는 노동할 수 있는 자유를 가져야 하며, 그 노고에 대한 대가를 받아야 한다. 그런데 세계의 천연 자원을 소수가 배타적으로 소유할 수는 결코 없다. 이러한 자원은 만인의 것이며 만인의 대행자인 사회가 소유해야 한다. 밀은 그렇게 되어 사회가 만인에게 경제적 자유를 보장할 수 있는 때가 올 것이라고 확신했다.

스펜서는 개인 각자가 자신을 보호할 권리를 가지고 있다는 학설을 받아들였다. 참으로 그는 자연 안에서 잘 적응하는 것은 살아 남고 적응하지 못하는 것은 소멸하는 투쟁의 측면을 보았다. 따라서 인간은 자유롭게 투쟁해서 생존의 적응성을 입증해야만 한다.

그런데 그는 개별적 인간들 가운데서의 적자 생존은 집단 생활에 달려 있다고 주장했다. 자기의 동료들로부터 고립되면 적자라 할지라도 멸망할 것이다. 그러므로 사회는 없어서는 안 되는 것이다. 이것은 각 개인이 다른 사람들의 권리에 의하여 제약되는 활동을 요청한다. 이러한 투쟁 안에서 자기가 원하는 바를 할 수 있지만, 그러나 그는 다른 사람들의 자유를 침해해서는 안 된다. 누구나 어떤 한계까지는 행동할 권리를 갖지만 무한정하게 행동할 권리를 갖는 것은 아니다.

그러나 스펜서는 밀의 사회주의적 논제를 인정하려 하지 않았다. 그가 보기에 국가는 크게 제한되어 있었다. 국가의 주된 기능은 내란을 막는 것과 외국의 침략에서 국민을 보호하는 것이다. 이러한 기능을 넘어서는 국가는 필요없는 것이다. 세계의 천연 자원을 소유하고 그것을 만인에게 유익하게 분배하는 것은 국가의 기능이 아니라고 그는 생각했다. 이러한 방향에서 그는 완전한 국가 통제의 위험과 불가피한 개인 억압의 위험만을 보았다.

사회의 구성원들간의 경쟁은 허용되고 격려되어야 한다. 그는 사회와 개인의 안녕은 가능한 한 경쟁에 제약을 가하지 않는 조직체에 의하여 더 훌륭하게 성취된다고 확신했다. 이런 점에서 스펜서는 자유 방임주의의 옹호자였다. 그는 가장 훌륭한 생활은 국가로부터 가능한 한 규제를 받지 않는 생을 영위하는 것이라고 가르쳤다.

니체

니체는 평등 또는 민주주의를 시사하는 어떤 것도 존중하지 않았다. 권력 의지가 그의 지배적인 이념 세계였다. 세계의 투쟁 속에서 이 권력 의지가 표출된다. 그리고 가장 강한 자가 이기고 이길 권리를 가진다. 만일 다른 사람들이 더 약해서 생존할 수 없다면, 그래도 어쩔 수 없는 일이다. 약자는 어쨌든 강자에게 자리를 양보하기 위하여 멸망되어야 한다.

그는 인간들 사이의 차이를 인지하고 이러한 차이들이 확대되어야 한다고 믿었다. 더 강한 자가 마땅히 통치하고 더 약한 자는 통치받아야 한다. 그는 노예 제도를 완전히 자연스런 것으로 여겼다. 그리고 여자는 남자보다 약자이기 때문에 남자와 똑같은 권리를 갖기를 기대할 수 없다고 생각했다.

따라서 그는 사회의 재산을 만인이 균등하게 공유할 권리와 만인의 평등을 주제로 해서 저 수많은 철학자들이 끊임없이 주장해 왔던 모든 것을 부정한다. 니체에 따르면 사회는 약자가 패배해서 질질 끌려 경기장 밖으로 완전히 쫓겨나는 동안, 강자가 그 힘을 과시하며 상을 받는 경기장인 것이다. 불평등은 자연의 본질이며 인간의 자연 상태이기 때문에, 강제적인 평등으로 그것을 바꾸어 놓는 것은 비자연적이다.

듀이와 최근 사상가들

존 듀이는 언제나 사회와 사회 문제에 강한 관심을 보여 왔다. 그는 근대

민주주의의 내용을 밝히고 그 미래를 예상하기 위하여, 근대 민주주의의 관점을 계속 해석하려고 시도했다. 그는 사회를 기껏해야 경험을 공유하고 이 경험 공유를 통하여 성장하는 개인들의 집단으로 생각한다. 개인은 자유로워야 하지만 그 자유가 낡은 전통의 자유이어서는 안 된다. 개인은 사회의 참된 구성원이 될 때 전체의 복지에 이바지할 수 있고, 그 전체로부터 자기가 진실로 인간적이 되게 만드는 것을 받을 수 있는 그러한 방식으로 집단의 일원이 된다.

듀이는 언제나 개인의 중요성을 인정한다. 그는 어떤 사람도 도구로, 자기의 목적이 아닌 다른 목적을 위한 수단으로 다루어져서는 안 된다고 주장한다. 오히려 모든 사람은 그 자신의 목적으로 다루어져야 한다. '인간의 인격에 대한 존경'이 그의 철학의 주된 원리이다. 아마도 이것이 듀이와 그의 학파가 인정하는 유일하고 절대적인 것이다.

듀이는 인간이 인간인 것은 그가 사회 안에서 살기 때문이라고 주장한다. 집단 안에서의 인간의 활동은 그와 그 집단의 모든 구성원들이 더욱 풍부하고 더욱더 공헌적인 활동을 하도록 할 만큼 인간은 현명하고 진실하게 행동하고 있다. 사회, 즉 집단 생활은 이러한 완전하고 충만한 생활에 이르는 길이다. 왜냐 하면 여기에서 상호 공유가 가능하기 때문이다.

따라서 우리는 두 가지 관점이 국가 문제를 취급하는 수많은 최근의 저술들의 기초가 되어 있다고 말해도 좋을 것이다. 한편으로 거의 완전히 플라톤으로부터 니체에 이르는 사상가들을 따라 불평등이 인간의 자연 상태라고 주장하는 자들이 있다. 이렇게 인간은 능력에 따라 다르기 때문에 국가의 모든 구성원은 그 사회 구조 안에서 자기에게 적합한 위치를 차지해야 한다. 이런 사람들은 어떤 자들은 통치자이며 나머지는 당연히 통치를 받아야 하고, 통치를 받는 자들은 통치를 하는 자들의 행동을 문제시해서는 안 된다는 것은 완전히 정당하고 자연스러운 것이라고 주장한다. 그러한 자들은 민주 정치, 사회주의 그리고 인간의 평등과 자유를 말하는 다른 모든 조직들도 일축해 버린다. 플라톤은 민주 정치를 무정부 상태로 들어가는 관문이라고 생각한다. 그는 철인왕 정치를 주장했으며 나머지 국민들은 치밀하게 구성된 조직체에서 자기들 각자의 위치를 차지한다.

헤겔은 이러한 사상을 한 걸음 더 발전시켜, 특정한 국가나 개인들의 집단은 본래적으로 다른 국가나 집단들보다 우월하기 때문에 그것들을 지배해야 한다고 주장했다. 물론 이것은 모든 전체주의적 정치 체제의 기본 관점이다.

이러한 전체적인 경향에 대립하는 민주주의적 전통이 있다. 그것은 르네상스 때부터 성장하여 로크와 루소 그리고 이들의 추종자들의 저술 속에서 결실을 보게 된 것이다. 이러한 전통은 모든 인간은 날 때부터 자유롭고 평등하다고 주장한다. 이 입장은 프랑스 혁명의 기초가 되었고, 미국의 독립 선언과 헌법의 기초가 되었다. 그것은 만인이 창조자로부터 부여받고 어떠한 경우에도 탈취될 수 없는 어떤 권리들을 지니고 있음을 시인한다. 이러한 권리들은 여러 방식으로 명시되어 있다. 그 가운데 중요한 것이 '생명, 자유 그리고 행복의 추구'이다.

이런 입장은 자유 방임주의 이론에 영향을 주었으며, 미합중국의 초기에 두드러졌던 이론이다. 그것은 국가의 권한을 제한하고 개인이 일을 하고 그 보상을 받을 자유를 확장시켰다.

오늘날의 철학자들은 이들 두 입장 사이의 균형을 찾아내려고 노력하고 있다. 완전한 자유는 강자가 약자를 억압하는 우둔한 개인주의로 인도된다. 철저한 규제는 똑같은 결과를 초래하지만, 억압자들은 정부의 통제권을 우연히 얻은 자들이다. 듀이는 ── 그리고 많은 현대의 사상가들이 이에 찬동하고 있다 ── 개인과 집단 양자가 번영할 사회적 집단 안에서의 자유를 추구한다. 현재의 많은 사회 실험들이 이러한 방향에서 개인과 집단 양자가 서로 봉사하며 결코 타자에게 희생되지 않는 그러한 방식으로 개인의 이익의 균형을 추구하고 있다.

8
교육은 어떻게 해야 하는가

초기 그리스 철학자
소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스
로마 인의 교육관
초기 기독교의 교육관
성 베네딕트와 수도원의 생활 양식
중세와 초기 르네상스 시기의 교육
루터와 종교 개혁
베이컨과 홉즈
코메니우스
로크와 루소
페스탈로치
헤르바르트
프뢰벨

우리는 왜 학교를 세우고 학교를 위해 돈을 쓸까?
교육의 근본 목적은 전체주의적 국가에 복종하는 시민을 훈련시키는 것일까?
아니면 민주 정치에서의 자유로운 인간의 계발일까?
교회나 국가가 학교를 지배하도록 해야 할까?
우리는 학교에서 무엇을 가르쳐야 할까?

우리가 옛부터 현재에 이르는, 가장 원시적이고 단순한 생활 방식에서 가장 복잡한 생활 방식에 이르는 인간의 전체 발전 과정을 개관해 보면, 우리는 사람들이 함께 모여 사는 곳에서는 어디서나 교육에 관심을 갖는 어떤 무리가 있었다는 사실에 깊이 감명을 받는다. 집단이 더 복잡해짐에 따라 교육에 대한 관심은 커 가고 교육 업무를 책임 맡은 일정한 기관들이 생긴다. 그래서 학교가 생기고 교육 제도가 발전한다.

그런데 남아 있는 빈약한 기록으로 보면 옛날에는 아주 단순한 교육 제도만을 가지고 있었다. 어린이 교육의 대부분은 어린이가 그의 부모와 다른 가족들, 부족, 씨족 혹은 더 큰 집단과 관계하면서 이루어졌다. 어린이는 고기 잡고 사냥하는 방법, 음식을 마련하는 법, 적들과 싸우는 법, 그리고 단순하고 초보적이지만 필요한 일을 처리하는 법을 배웠다. 간단히 말해서 어린이는 그가 자신을 발견한 세상에서 생존하는 방법을 배운다.

그러나 마침내 전통과 관습이 늘어남에 따라 이러한 단순한 공동 생활로는 충분하지 못하게 되었다. 어린이는 이런 방법으로는 필요한 모든 것을 배울 수 없었다. 결국 집단의 연장자들은 일정한 시기에 전통, 관습 그리고 전승된 집단의 지식을 젊은이들에게 가르치는 일을 떠맡게 되었다. 가장 중요한 시기 가운데 하나가 어린이가 성인으로서 그 집단에 가입될 때인 사춘기이다. 특별한 성인식이 열렸고, 만일 젊은이가 자기에게 부과된 시험에 합격하면 그는 그 집단의 가장 소중한 비밀들을 듣게 되며 그 집단에 의하여 완전한 성원으로 허락된다. 따라서 교육은 그 집단의 일정한 요건이 되었다.

집단의 생활이 더욱 복잡하게 됨에 따라, 그 집단의 특정한 성원들은 전통과 관습에 완전히 정통하게 되는 일을 떠맡아 젊은이들을 교육하는 데 대부분의 시간을 바치게 되었다. 처음에는 이러한 교육이 선생과 배우는

자들이 모이는 곳 어디에서나 이루어졌다. 그런데 좀 뒤에는 가르치고 배우는 특정한 장소가 생겼다. 이것이 학교의 시초다.

흔히 가르치고 배우는 장소는 종교적 목적을 위해서 그 집단의 구성원들이 모이는 장소이기도 했다. 이것은 옛날 사람들 가운데서는 전통, 관습, 전승 그리고 생활 방식 들이 그들의 종교와 밀접하게 결속되어 있었다는 사실에 기인한다. 그들의 신들은 관습과 전통을 확립한 권세 있는 자들이라고 믿어졌다. 따라서 신들에 대한 예배와 관습이나 전통에 대한 순응은 아주 밀접하게 결속되어 있기 때문에 교육은 대개 종교적 교육이었고 학습되는 모든 것은 어떤 종교적 규약이었다. 결국 선생들은 마땅히 종교적 실력자들이었으며 배우는 장소들 또한 예배의 장소였음은 당연했다.

고대 유태인들은 이러한 사실을 분명히 밝혀 준다. 그들의 학교는 유태 교회당이나 종교의 예배 장소였고, 그들의 선생은 랍비였다. 그 후에 교육이 단순한 종교적인 것보다 훨씬 많은 것을 다루게 되었어도 대중의 생활과 종교 생활의 지도자들은 젊은이들의 교육에서도 지도적 입장을 유지했으며, 대부분의 교육 내용도 직접 혹은 간접으로 종교적 성격을 띠고 있었다.

마침내 사상가들이나 철학자들이 교육의 문제에 상당히 주의를 기울이기 시작했다. 그들은 젊은이들에게 무엇을 가르쳐야 하고 어떻게 가르쳐야 하는가를 알려고 했다. 그들은 집단 생활 및 그 중요성과 필요성에 대한 교육의 관계에 유의했다. 그들은 교육의 목표나 목적의 문제, 교육의 방법이나 내용의 문제를 제기했다. 이러한 방식으로 교육은 철학자들의 중대한 관심사가 되었다.

이러한 발전은 합리적이고 필요했다. 만일 어떤 철학자가 어떤 것이 진리라고 믿는다면, 그의 다음 질문은 그것이 진리라는 것을 믿게 하기 위해서 어떻게 다른 사람들에게 가르칠 수 있을까 하는 것이었다. 모든 철학자는 자기의 철학을 전개하자마자 곧 다른 사람들이 어떻게 하면 자기의 철학을 진리로 받아들일 수 있을까 하는 문제에 직면하게 된다. 그리고 그 대답은 언제나 '교육을 통해서'라는 것이었다.

초기 그리스 철학자

그리스 인들 가운데 우리가 이미 본 바와 같이 소피스트들은 개인주의자들이었다. 그들은 인간이란 언제든지 자기 일은 자기가 하도록 훈련되어야 하고, 어떻게 해서든지 사회 안에서 자기 자신을 향상시키도록 훈련을 쌓아야 한다고 믿었다. 따라서 그들은 행복을 촉진시키고 개인의 성공을 보증할 교육 제도를 옹호했다. 그 당시에는 많은 인간의 활동이 공개적인 토론과 공공의 의견의 결과에 달려 있었기 때문에 소피스트들은 토론과 웅변술의 훈련을 교육의 기초로 삼았다. 그들은 청년들이 소송에서 이길 수 있게 동료들 앞에서 능숙하고 설득력 있게 변호할 수 있도록 훈련시키길 원했다. 이 훈련은 주도 면밀하고 철저했다. 청년들은 압도당하지 않는 논리적인 변론을 하는 것과 청중들을 압도할 만한 설득력 있는 음성과 개성으로 변론하는 것을 배웠다. 여기에는 논리학의 훈련, 아테네의 법과 관습에 대한 정통, 문학을 실례로 사용할 수 있을 만큼 과거의 문학에 대한 정통, 말하는 연습과 음성의 주의 깊은 훈련, 그리고 쉽고 훌륭하게 사용할 수 있도록 대중의 언어를 철저히 숙달하는 일들이 포함되어 있었다.

소피스트들은 수업료를 받고 가르치면서 여기저기 돌아다니는 선생들로서 그렇게 훈련된 개인은 아테네의 생활에서 높은 지위에 오를 수 있고 대중을 지도할 수 있다고 주장했다. 그러나 이와 함께 능변가는 마땅히 가장 훌륭한 인물이기도 하다는 많은 소피스트들의 신념이 결부되어 있었다. 프로타고라스는 "그대들이 나와 교제를 하면 바로 그날부터 그대들이 오기 전보다 더 훌륭한 사람으로 변할 것이다" 하고 말한 것으로 알려져 있다. 많은 소피스트들이 생각한 것처럼 청년을 성공적인 사람으로 만드는 일이 그를 모든 방면에서 훌륭한 인간으로 만드는 요소였다.

소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스

소크라테스는 비록 많은 점에서 소피스트들에 동의하지 않았지만 그 역시

이와 같은 보편적인 신념을 가졌다. 그는 교육은 인간을 더 훌륭한 시민으로 만들고, 그렇게 해서 더 행복한 개인으로 만들어야 한다고 생각하였다. 그러나 소피스트들이 개별적 인간에 강조점을 두는 반면에, 소크라테스는 집단의 구성원으로서의 인간을 강조했다. 그는 인간이 가질 수 있는 가장 가치있는 것은 지혜라며, 그러한 지식은 개별적인 차이를 제거하고 모든 인간이 찬동할 본질적인 것을 발견함으로써 얻어지는 것이라고 가르쳤다.

이러한 신념 때문에 소크라테스는 아테네를 배회하며 다른 사람들과 그들의 주장과 신념에 관해 계속 도전적인 토론을 벌였다. 그는 많은 신념들이 피상적이었기 때문에 허위라는 사실을 보여 주고자 했다. 그래서 그는 그가 본질적 진리를 발견할 때까지 화제를 깊게 파고 들며 토론을 계속했다. 그의 방법은 '문답식' 혹은 '소크라테스식' 방법으로 널리 알려져 있다. 그 방법은 다른 사람이 한 가지 진술을 취하면 그 진술을 분석하여 모순을 밝히는 것이다. 그래서 다른 사람이 자기 견해의 오류를 시인한 뒤, 질문자는 그가 진리라고 확신하는 것을 응답자가 찾아낼 수 있도록 질문을 계속한다.

소크라테스는 위대한 교사였다. 그는 교육하는 일에 헌신했다. 그의 제자인 플라톤은 교육의 제일 원리들 중에 한 가지 이론을 전개했다. 플라톤의 위대한 저술 중의 하나인 『국가론』에서, 우리는 플라톤이 확신한 행복하고 정의로운 국가를 보증해 줄 교육 제도를 찾아볼 수 있다.

플라톤은 인간이 날 때부터 차이가 있으며, 그러한 근본적인 차이에 해당하는 계급에 마땅히 속해야 한다고 확신했기 때문에 이러한 필요를 충족시킬 교육을 계획했다. 그것은 인간들이 세 계급 중 한 계급에서 일하도록 선발되고 훈련되는 계획이었다. 18세까지의 소년 생활 기간에는 체육, 음악 그리고 문학에서 읽고 쓰기, 놀고 노래하기, 여러 가지 스포츠를 배워야 한다. 18세에 이르러 재능이 뛰어난 소년들은 더 교육을 받게 되고, 나머지 소년들은 교육을 그치고 장인, 상인, 그 밖의 비슷한 직업인이 된다.

교육을 더욱 받게 된 소년들은 먼저 2년 동안 군사 교육을 받는다. 20세가 되어 교육을 더 계속할 능력이 없다고 생각하는 사람들은 군인 계급에 속하게 되어 국방의 의무가 지워진다. 남은 사람들은 철학, 수학, 음악, 과학 그리고 다른 문화적 분야에서 더 폭 넓은 교육을 받아 마침내 사회의 지도

자들이 된다.

이러한 교육 제도를 통해 플라톤은 사회 집단의 여러 임무들에 적합한 사람들을 뽑으려고 힘썼다. 그러나 그는 각각의 경우에 교육 제도에 의하여 발견되는 능력에 따라 사람들을 뽑으려 했다. 플라톤이 교육을 국가의 문제로 취급한 것은 확실하다. 교육은 국가에 의하여 뒷받침되고 통제되었으며, 교육의 기능은 국가에 봉사하기 위하여 사람들을 선발하고 육성하는 것이었다. 플라톤은 만일 국가가 이 교육 제도를 채용한다면 국가는 모든 사람이 각각 자기에게 적당하게 훈련받은 일들을 하게 되며, 따라서 이상적인 사회를 만들 것이라고 확신했다.

아리스토텔레스는 교육의 목적은 대중을 덕스럽게 만드는 것이어야 한다고 주장했다. 따라서 개인의 세 단계 발전에 어울리는 교육의 세 시기가 당연히 있어야 한다고 말한다. 출생해서 일곱 살까지의 첫 시기는 정규 학교 교육을 위한 준비 단계로서 전적으로 신체 단련에 관한 것이어야 한다. 둘째 시기는 일곱 살에서 스물 한 살까지의 정규 학교 교육 시기로서 문학, 음악, 체육 등의 교육으로 이루어진다.

플라톤과 마찬가지로 아리스토텔레스도 교육은 국가적 문제이며 당연히 국가에 의하여 통제되어야 한다고 보았다. 아리스토텔레스는 어떠한 어린애는 살아야 하고 어떤 어린애는 육체의 불구 때문에 출생 후 곧 죽어야 하는가를 국가가 결정하도록 했다. 더 나아가서 그는 남자가 누구와 결혼해야 할 것인지 국가가 결정하여 바람직한 자손이 출생하도록 보장되어야 한다고 생각했다. 그는 국가가 당연히 국가를 지키고 더 훌륭하게 만들 수 있는 훌륭한 시민들을 계발하기 위하여 교육을 이용해야 한다고 주장했다.

플라톤과 아리스토텔레스가 취한 입장들 — 즉 훌륭한 시민들을 교육하기 위한 수단으로 국가 교육의 이용을 강조하는 입장들은 당시의 아테네 생활에 폭 넓게 영향을 주지 못했다. 오히려 교육은 개인의 이익을 위한 것이라는 소피스트의 입장이 지배했다. 그 시대의 개인주의는 몇몇 철학자들의 말로 억제될 수 없었다. 사람들은 철학자들의 말에 귀를 기울이지만 그들은 그들 자신들의 이익을 추구했으며, 그들을 가장 성공시키고 행복하게 만들 교육 형태를 요구했다. 그들은 개인의 성공과 개인의 행복이라는 환상에

넋을 잃고 있어서, 성공과 행복 둘 다 결국에는 사회의 안녕에 좌우된다는 것을 암시한 철학자들에 귀를 기울일 마음이 없었다.

로마 인의 교육관

로마에서 교육은 소피스트들이 전개한 바 있는 모범을 따랐다. 로마 인의 이상은 자기의 웅변으로 대중을 좌우할 수 있는 웅변가가 되는 것이었다. 공공 생활에서의 성공은 대개 대중 앞에서 말하는 능력과 대중의 여론에 영향을 줄 수 있는 능력에 의하여 결정되었다. 로마의 교육 권위자인 퀸틸리아누스(Quintilian)는 웅변가는 웅변적 능변가보다 더 훌륭함에 틀림없다고 지적했다. 웅변가는 또한 '훌륭한 인간'이고 '뛰어난 정신'의 소유자임에 틀림없다. 퀸틸리아누스는 "시민으로서의 역할을 충분히 해 낼 수 있고, 따라서 공공의 업무와 사적인 일을 처리할 자질을 갖추었으며, 또한 계획적으로 공동체를 다스릴 수 있고, 법을 수단으로 공동체를 안정시킬 수 있으며, 법의 제정을 수단으로 공동체를 개선할 수 있는 사람은 확실히 웅변가 이외에는 아무도 없다"고 믿었다.

따라서 로마 교육의 핵심은 웅변가의 양성에 있었다. 이 교육은 논리학, 지식, 훌륭한 품행, 국가의 법에 대한 주의 깊은 학교 교육, 그리고 나무랄 데 없는 인격의 도야를 포함했다. 키케로(M.T. Cicero)는 이 체계를 철저하게 발전시켰고 그 자신이 로마 웅변가의 모범이 되었다.

초기 기독교의 교육관

기독교의 발전과 더불어 교육은 다시 종교적 문제들과 관계되었다. 기독교 사회의 구성원이 되고자 원한 개인들은 기독교 신앙의 신조와 의식의 교육이 필요했다. 따라서 '교리 문답' 학교가 세례 지원자들에게 또는 그 사회에 가입하기를 원하는 지원자들에게 교육을 하기 위해서 세워졌다.

더 나아가서 기독교가 다른 종교들 그리고 세상의 철학자들과 접촉하게 됨에 따라 그 당시의 지도자들과 대중들에게 기독교 교리를 설명할 수 있는 지도자들을 훈련시키는 것이 필요하게 되었다. 그래서 질문과 대답의 방법으로, 교리 문답의 방법으로 교육을 하는 교리 문답 학교를 설립하게 되었다. 이들 학교에서 기독교에 관심을 가진 자들의 질문을 대할 수 있게 되고 그 시대의 많은 비난자들에게 대답할 수 있는 호교론자들이 배출되었다. 많은 호교론자들은 교리 문답 학교에서 교육을 받은 후 그 학교의 선생이 되었으며, 당시 알려져 있던 세계 전체에 퍼져서 기독교의 신조와 교리를 설교하고 가르친 많은 사람들을 교육시켰다. 이들 중에 가장 중요한 사람이 알렉산드리아의 클레멘트(Clement of Alexandria)와 위대한 신학자 오리게네스(Origen)였다.

다른 많은 사람들과 함께 이들은 교육이 기독교 운동을 수호하고 기독교를 전세계에 전파하는 가장 확실한 방법이라고 믿었다. 그들이 볼 때 교육은, 플라톤과 아리스토텔레스가 주장했던 것처럼 국가를 위한 교육이 아니라 신에게 봉사하는 교회를 위한 교육이었다. 초기 기독교 시대에 이 사상가들의 영향은 컸으며, 교회의 통제와 지시 아래 있는 학교들이 곳곳에서 생겨나기 시작했다. 529년까지 이런 운동이 너무 강력해서 유스티니아누스 황제는 모든 이교적 학교들을 폐쇄하라는 명령을 내리는 한편, 기독교적 학교들만을 운영하도록 허락했다. 이에 따라 교회의 통제 아래 있는 제도로서 기독교 교육은 광대한 로마 제국에서 아무런 장애 없이 남아 있게 되었다.

성 베네딕트와 수도원의 생활 양식

로마 제국에서 생활이 점점 부패해짐에 따라 많은 독실한 사람들은 사회에서 도피하여 수도원 생활을 하는 은둔 집단을 형성했다. 우리는 이러한 생활 양식을 '수도원 제도'라고 말한다. 여러 수도원들의 주목적이 종교적 생활에 있었지만 교육 또한 게을리하지 않았다. 남부 이탈리아의 몬테카시노에 있는 유명한 수도원 원장이었던 성 베네딕트는 그 수도원의 수도사들

을 다스리기 위한 '규칙'을 확립했다. 이 규칙에는 노동과 연구가 포함되어 있었으며, 교육은 기독교를 영속시키기 위해서 필요하다는 신념을 강조했다. 성 베네딕트의 영향이 퍼지고 그의 '규칙'이 다른 수도원에서 원리로서 채용됨에 따라 학교가 수도원 생활의 일부가 되었다. 처음에 이 학교에서는 수도원에 들어가려고 마음 먹은 젊은이들을 교육시키는 데 전념했다. 그 후 교육을 받기 원하지만 종교 생활에 헌신하려는 의향은 없는 자들이 교육을 받으려고 수도원에 들어왔다. 그래서 수도원과 관련해서 두 가지 유형의 학교가 발전했다. 하나는 종교에 헌신하려는 내부 학생을 위한 학교요, 다른 하나는 교육을 위해서만 들어온 외부 학생을 위한 학교였다.

처음에 이 교육은 단지 성서를 공부하기 위한 읽기, 종교 서적들을 베끼기 위한 쓰기, 그리고 성일(聖日)들과 다른 교회의 축제일들을 계산하기 위한 약간의 산수로 이루어졌다. 16세기 말에 이르러서 비로소 문법, 수사학, 논리학, 기하학, 산수, 음악 그리고 천문학의 '칠학예'(七學藝)를 포함할 정도로 성장했다. 이런 과목들은 대부분 질문과 응답의 방법으로 가르쳤다.

따라서 문명의 등불이 힘없이 타오르던 유럽 역사의 소위 암흑 시대에는 약간의 교육이 수도원에서 유지되었을 뿐이며, 그것도 전적으로 교회의 통제 밑에서 교회의 봉사를 위한 교육만이 이루어졌다. 그 목적은 근본적으로 유혹과 죄의 세계에 있는 인간 영혼을 구원하려는 것이었다. 이것이 이러한 암흑 시대 동안의 모든 교육의 일반적인 목적이 되었다.

중세와 초기 르네상스 시기의 교육

이 암흑의 세기 가운데 하나의 빛이 있었으니, 그것은 9세기 초 신성로마 제국의 샤를마뉴 대제의 작업이었다. 그는 영국의 요크에 있는 수도원 학교 출신인 알쿠인(Alcuin)을 불러들여 궁정 학교를 세우고 제국의 교육을 개혁하도록 했다. 알쿠인은 투어스에 수도원 학교를 세웠으며 심리학에 관한 저술과 함께 문법, 수사학 그리고 논리학에 관한 많은 교재를 썼다.

알쿠인은 제국 안에서 큰 영향을 미쳤으며 특히 많은 스콜라 학자들에게

깊은 감명을 주었는데, 그들 중에는 에리우게나도 있었다. 에리우게나와 이들은 교육이란 근본적으로 종교와 인간 영혼의 구원 문제라고 주장한 그 시대의 일반 입장을 따랐다. 교육의 목적은 교회를 위하여 젊은이들을 훈련시키는 데 있었으며, 이 점에서 신명적(神命的)인 것이었다. 대중 교육은 전적으로 종교 문제들에 기초되었고 모든 것은 어떠한 방식으로든지 종교를 지향하도록 가르쳤다. 물론 이 입장은 교회가 당시 지배적인 기구의 위치를 유지하는 데 이바지했다.

스콜라 철학의 교육은 이와 같은 일반적인 관점에서 벗어나지 않았다. 학자들은 폭 넓게 연구했지만, 그들의 목표는 교의(教義)의 합리성을 증거하는 것이었다. 가장 훌륭한 학자 가운데 한 사람인 아벨라르는 그의 생애를 대부분 가르치는 데 바쳤으며 나아가 파리 대학을 설립하는 데 큰 영향을 주었다. 파리 대학에서는 신학이 지배적인 관심사였으며, 교육의 핵심은 교회 교리의 해명이었다. 아벨라르는 교회의 모든 교리들이 논리적으로나 학문적으로 증명될 수 있다는 확신을 결코 버리지 않았다.

우리가 이미 보았듯이 몇 세기가 지난 후에 철학자들은 교회의 이 같은 철저한 지배에 대해서 의문을 품기 시작했다. 사람들이 교회의 교리들을 합리적 방법으로 증명하기 시작했을 때, 제공된 증명들에 대하여 의문을 품는다는 것은 불가피한 일이었다.

더 나아가서 대부분 교회 밖에 관심을 둔 상인들과 수공업자 계급이 일어나기 시작했다. 그들은 자기네 자식들이 그들의 직업을 이어받거나 상업적인 직업에서 성공을 거두기에 적합한 교육을 원했다. 이 숙련공들이 길드나 초기의 노동 조합들로 단합하기 시작했을 때, 그들은 특정한 직업에 종사할 젊은이들을 훈련시키기 위하여 학교를 설립했다. 이러한 방식으로 길드 학교와 좀 뒤에 시민 학교나 도시 학교 들이 생겨났다. 이러한 학교에서도 종교의 문제가 고려되었지만, 이 학교들의 주목적은 종교적이라기보다는 오히려 직업적이었다.

따라서 중세가 쇠퇴하기 시작하면서 교육 문제에서 교회의 지배도 사라져 갔다. 길드 학교와 시민 학교들과 더불어 이탈리아 도시의 부유한 통치자들에 의하여 세워지고 후원받는 궁정 학교들이 생겨났다. 이 궁정 학교들 가운

데서 가장 유명하고 영향력 있는 것 가운데 하나는 맹투어의 저명한 학자인 비토리노 다 펠트레(Vittorino da Feltre)에 의하여 관장되었다. 그는 고대 그리스 인들의 가르침을 따라서 정신, 육체 그리고 덕행의 조화 있는 계발을 추구했다. 그는 당시 세상에 실제적인 생활을 학생들에게 준비시키고자 했다. 그는 라틴어, 수학, 펜싱, 레슬링, 춤, 구기 운동과 기타 운동을 수업시간에 배정했으며, 페트라르카(Petrarca)와 그의 동시대 사람들에 의하여 재발견된 라틴 고전과 그리스 고전들도 배정했다.

비토리노의 학교와 유사한 학교들이 플로렌스, 파두아, 파비아, 밀라노, 페라라와 기타 이탈리아의 도시에 세워졌다. 그 학교들은 모두가 교회로부터의 이탈 운동과 교육의 종교적 지배에 대한 명확한 도전을 대표했다.

루터와 종교 개혁

이탈리아의 르네상스 지도자들이 교육에 대한 교회의 통제에 도전하고 있을 때, 북부의 르네상스 혹은 독일의 르네상스는 대중의 교회인 루터 교회가 로마 가톨릭 교회의 지배에 대항하고 있었다. 종교 개혁의 총우두머리이며, 이탈리아 르네상스의 북부 대표격인 루터(M. Luther)는 모든 사람은 누구나 성서 읽는 법을 알아야 할 뿐만 아니라 성서를 자기의 이해에 따라 해석해야 한다고 주장했다.

따라서 루터와 그의 추종자들은 모든 사람들을 위한 교육을 지원해야 한다는 필연적인 논리를 주장하게 되었다. 그들은 읽기, 쓰기 그리고 셈과 같은 기초적인 것들을 훈련시킬 것을 주장했으며, 근본적으로 그러한 지식은 사람들이 성서를 이해할 수 있게 하지만 또한 훌륭한 시민이 되는 데에도 필요하다고 주장했다. 루터는 천국과 지옥이 없다 해도 교육은 시민에게 필요하다고 했다.

이렇게 교회에 의한 교육의 지배가 동요받고 또한 세속적인 세력들이 교회의 통제를 더욱더 동요시키자, 도시들 그리고 이해 관계가 있는 사집단(私集團)들은 학교를 설립하게 되었다. 그 한 가지 예가 당시 독일 슈트라우

스에 있던 요한 슈트름의 학교였다. 이 학교는 '신앙, 지식 그리고 웅변'을 목표로 했다. 종교가 그 학교의 교육에서 두드러진 요소였지만 그 밖에 다른 문제들도 고려되고 있었으며, 이미 학교의 관리는 교회의 손에서 벗어나 있었다.

세속적인 교육을 지향하는 이러한 추세가 강해짐에 따라 새로운 시대와 새로운 요구에 적합한 교육 철학을 세우고 그 추세를 철학의 형식으로 끌어올리려고 하는 사람들이 나타나기 시작했다. 영국의 위대한 시인이요 교장이기도 했던 밀턴(J. Milton)은 학생들에게 그리스와 로마의 고전에 관심을 갖고 연구할 것을 권장했다. 이는 그 고전들의 형식이 중요해서가 아니라, 행복한 삶을 위해 필요한 모든 것이 그 고전들에 내포되어 있기 때문이었다. 그는 가장 훌륭한 교육은 이러한 고전의 연구에서 성취될 수 있다고 믿었다.

베이컨과 홉즈

그런데 이러한 과거에 대한 애착은 당시 세계를 알고 싶어하던 관심이 더욱 증대됨에 따라 더 이상 자신의 영역을 지키질 못했다. 과학은 나름대로 성과를 거두고 있었으며 그만큼 존중받고 있었다. 어디에서나 사람들은 과학 지식의 가치를 인정하게 되었고 과학 지식의 필요성을 강조하기 시작했다. 그래서 그 당시에 적합하다고 입증된 교육 철학은 어떤 것이든 당시에 유용했던 과학 지식을 근거로 해야 했다.

베이컨은 인간이 사는 세계에 관한 어떠한 전문 지식도 이 세계의 사실들을 주의 깊게 이해하는 데에 의존한다고 가르치면서 명백하고 정확한 사유의 필요성을 지적했다. 베이컨은 첫째로 정신에서 모든 편견을 몰아내려 하였다. 다음으로 그는 모든 자료들을 주의 깊게 관찰하고 수집해서 거기에서 귀결 또는 가설을 이끌어 내어 그 뒤에 수집될 수 있는 다른 자료들로 그 진위가 검토되게끔 하려 했다.

사회가 더욱 많은 지식을 축적했을 때 그 사회는 학교를 통해 이 지식을

젊은 세대에 계승시켜서 그들로 하여금 그들의 부모와 사회의 연장자들이 그친 곳에서부터 그들의 사유를 출발할 수 있도록 해야 한다고 보았다. 따라서 그의 생각에 교육은 과거의 지식, 사회의 축적된 지식을 젊은 세대에 계승시키는 것이었다.

홉즈는 행정에 관심이 많았기 때문에 통치자는 당연히 자기의 피통치자들에 적합한 교육의 종류를 결정할 권리를 가져야 하며, 그리고 피통치자는 통치자가 세운 교육 제도를 반드시 받아들여야 한다고 주장하게 되었다. 홉즈에 따르면 교육은 주권자의 절대적인 권한 가운데 하나였다. 교육은 국가를 강력하게 만들며, 그러므로 교육은 언제나 조심스럽게 감시되어야 하고 통제되어야 한다. 여기에서 우리는 통치자와 그의 조직체에 봉사하도록 설립되고 통제되는 국가의 도구로서의 교육을 보게 된다. 모든 어린이들은 국가에 더 훌륭히 봉사하기 위하여 훈련되어야 한다.

코메니우스

이 시기의 위대한 교육가들 가운데 모라비아의 주교이면서 교사인 코메니우스(J.A. Commenius)가 있었다. 그는 누구든지 모든 것을 배울 수 있다고 확신했다. 그래서 그는 학생이 모든 과학적 지식을 섭렵할 수 있는 장기간의 백과 사전식 훈련을 이상으로 삼았다. 처음에는 모든 것을 '일반적이고 불확정적인 방식'으로 가르치지만, 어린이가 성장함에 따라 교육은 더 정확하고 전문적으로 되어야 한다.

코메니우스는 이 훈련은 '과학의 방법'을 따라야 한다고 주장했다. 그의 계획은 학생들에게 자신이 살고 있는 세계를 접하여 관찰하도록 함으로써 자기 주위의 만물을 이해하도록 만드는 것이었다. 어린이가 성장함에 따라 그의 관찰력은 더욱 세밀해지고 점점 더 넓은 영역으로 확장되도록 하는 것이다.

로크와 루소

베이컨, 홉즈 그리고 코메니우스가 전개한 교육의 과학적 추세가 로크의 관심을 끌긴 했어도, 그는 교양과 지혜를 갖춘 청년, 즉 영국 신사의 교육에 더욱 관심을 가졌다. 그는 고전이나 종교에 대한 낡은 관심의 재생산에 불과한 그 당시의 교육을 경멸했다. 그는 그러한 교육으로 인간이 자신이 살고 있는 세계의 다양한 의무에 적응할 수 있게 되리라고는 믿지 않았다. 결국 로크는 더 실제적이고도 유효한 유형의 교육을 추구했다.

로크는 인간의 영혼은 출생시에 아무것도 써 있지 않은 서판(書版)으로 단지 바깥 세상에서 인상들을 받아들이는 능력만을 가지고 있으며, 쾌락 욕구만이 부여되어 있다고 주장했다. 결국 그는 교육을 바깥 세상의 경험을 통한 학습과 행복을 실현하기 위해 노력하는 과정으로 생각하였다. 즉 그의 이상은 건강한 신체에 건강한 정신을 이룩하는 것이었다.

이 이상을 실현하기 위하여 로크는 신체를 강하게 만들어 끊임없는 육체적 긴장과 역경을 견디 낼 수 있는 많은 육체적 운동과 단련 과정을 중시했다. 더 나아가 어린이는 인상을 많이 받아들일 수 있도록 주위 세계를 될 수 있는 대로 많이 접하게 해야 한다. 로크는 교육 방법으로 여행, 가정 교사들에 의한 교육, 그리고 사교계에서의 폭 넓은 경험을 주장하였다.

로크는, 동료들과 적당히 교제하는 방법을 모두 알며, 어느 때라도 자신을 돌볼 수 있도록 세상의 모든 면에 정통하고, 신앙심이 깊으면서도 주위 환경이 요구하는 바를 충족시킬 만한 충분한 지식을 가진 개인을 만드는 데 교육의 목표를 두었다. 물론 이것은 젊은이들이 세상에서 완전한 생활을 하게끔 하는 실용적인 교육이었다.

교육에 대한 이러한 사회적 강조와는 전혀 달리, 루소는 사회는 어린이를 삐뚤어지게 만들므로 사회의 영향은 전적으로 악이라고 주장했다. 그리하여 그는 사회가 어린이의 내적인 본성을 파괴시킬 수 없을 만큼 어린이가 완전히 자랄 때까지는 어린이를 사회로부터 보호해야 한다고 했다.

그의 유명한 저서 『에밀』에서, 루소는 자연스럽고 자발적인 방법으로 어린이를 교육하는 예를 보여 주고 있다. 소설의 주인공인 에밀은 아무런

방해 없이 자기 자신의 천성에 따라 자라도록 되어 있다. 교육은 보호하는 것이다. 다시 말해서 어린이의 자연적인 성장을 삐뚤어지게 만드는 사회의 영향으로부터 어린이를 보호하는 수단이다.

루소는 어린이의 생활 중 네 살까지는 신체적인 훈련과 신체의 발달을 중요시했다. 그러고 나서 다섯 살에서 열두 살까지는 감수성을 발달시키고 자연의 세계에서 많은 것을 관찰하도록 한다. 책을 통한 지적 훈련은 열 세 살이 되었을 때 시작한다. 이 때에도 루소는 그 어린이의 자연적인 호기심에 따르도록 하고, 자연적으로 그것을 요구하게 될 때만 가르친다. 이 시기에 그 어린이는 경제적으로 독립하기 위해서 상업을 배운다. 열 다섯에서 스무 살 사이에는 도덕 교육을 받는다. 이 때 친구들과 접촉하게 되고 동정, 선(善) 그리고 인류를 위한 봉사의 기초적인 원리를 배운다. 이 때 종교가 문제가 된다.

루소는 남자들의 자연적 교육을 강조했지만, 그는 똑같은 교육이 여자들에게 실시되어야 한다고 믿지는 않았다. 여자는 남자에게 봉사하고 남자를 행복하게 하기 위한 교육을 받아야 한다고 보았다. 여자는 남자가 요구하는 틀, 즉 규제적인 틀에 맞춰져야 했다. 남자는 자기 자신의 내적인 본성에 따라 성장하도록 자유로워야 하는 반면에, 여자는 남자가 요구하는 틀에 맞춰져야 한다.

루소는 그 동안 가해져 왔던 많은 억제로부터 삶을 해방시켜야 한다는, 점점 성장해 가는 당시의 신념을 소리 높여 주장했다. 사람들은 과거의 모든 장애를 떨쳐 버리고 있었다. 그들은 교회의 지배로부터는 탈출했으나 사회의 억제에 의하여 자신들이 지배당하고 있는 것을 깨달았다. 사회의 대표자로서 통치자는 젊은이들을 쓸 만한 시민으로 만드는 교육 제도를 마땅히 세워야 한다는 홉즈의 주장은 많은 사람들에게 받아들여지지 않았다. 그들은 그러한 제도가 인간의 본래적인 본성을 삐뚤어지게 만든다고 생각했다. 따라서 루소는 자기 편에 있는 수많은 자들의 마음속에 있는 것을 말하였던 것이다. 그들은 자신들을 교회로부터뿐만 아니라 사회의 많은 요구들로부터 해방되기를 원했다. 자유는 그들의 슬로건이었다.

바제도우(J.B. Basedow)는 루소의 영향을 받고 루소의 이상을 실제 교육에

실현하고자 교육 기구를 설립했다. 그의 학교는 대화와 놀이를 중요시했다. 어린이의 관심이 고려되어 이 학교는 대체로 '어린이 중심'의 학교가 되었다. 모든 교육은 어린이가 흥미롭게 여기는 일에서 시작했으며 흥미를 돋구는 방향으로 진행되었다. 그 사상은 널리 퍼져서 많은 다른 교육자들이 루소의 사상을 자기들의 교육에 끌어들이려고 했다.

페스탈로치

페스탈로치(J.H. Pestalozzi)는 루소에게 가장 많이 영향을 받은 교육자 중의 한 사람이었다. 그는 어린이들의 천성을 이해하려 했으며, 교육을 "인간의 모든 능력과 재능의 자연스럽고 점진적인 조화로운 발전" 위에 건축하려 했다. 그는 자연 법칙에 일치시켜서 어린이들을 계발하려 했다.

이렇게 사회적 통제 원리와 자연의 원리라는 두 가지 기본 원리 가운데 어떤 교육자들은 전자의 원리를, 다른 교육자들은 후자의 원리를 각기 주장했다. 어떤 것이 지배적이어야 할까? 교육이란 사회적으로 용인되고 결정된 틀에 따라 시민들을 만드는 일이어야 할까? 아니면 어린이의 내적인 본성을 따라야 하는 걸까? 이것은 다른 각도에서 보면 개인과 집단이라는 문제가 된다. 어느 것이 지배적이어야 할까? 이것은 개인과 개인의 자유를 점점 더 강조하고, 자유의 이념이 프랑스 혁명과 미국 혁명에서 실현되고 있던 18세기의 문제였다.

피히테는 국가의 견지에서 교육에 접근했다. 프러시아 역사상 가장 어두운 순간이었던 시대에 그는 몸을 일으켜 그 유명한 '독일 국민에게 고함'을 연설했다. 여기에서 그는 새롭고 강력한 국가를 만들기 위한 강력한 집단적 단결과 사회적 결속을 촉구했다. 그리고 이 단결의 기초로서 그는 국민을 하나로 만들 강력한 교육 제도를 주창했다. 그가 보기에 교육은 국가를 세우는 수단이어야 했다.

따라서 교육은 마땅히 국가의 위대성과 관계된다. 어떤 의미에서 교육은 국민이 중요한 국가 생활의 요인들을 마땅히 알고 사랑하게 하는 프로그램

이어야 한다. 피히테는 교육은 국가 통일과 국가 발전을 위해 필요하다고 확신했다.

헤르바르트

이 시기의 또 한 사람의 위대한 교육자가 헤르바르트였다. 그의 관심은 근본적으로는 심리학 쪽이었으며, 이러한 관심으로 인해 그의 교육 사상도 심리학적 색채를 띠었다. 그에 따를 때 경험이란 지식의 유일한 근원이며 정신은 인상을 받아들이고 그것들을 조직한다. 그래서 이후의 정신의 수용이나 인상의 사용은 이미 수용되고 조직된 인상에 의하여 결정된다.

따라서 어린이가 처한 환경은 대단히 중요하다. 이 환경에서 어린이는 자기의 인상을 받아들인다. 만일 그 환경이 좋다면 어린이의 인상도 훌륭하고 도덕적으로 건전할 것이다. 결국 헤르바르트는 교육 제도에 있어서 선생의 위치를 강조하게 되었다. 어린이가 어떠한 인상을 받아들이는지 결정하는 것은 전적으로 선생에게 달려 있다. 만일 선생이 지혜롭고 현명하다면, 어린이가 올바른 인상을 수용해서 훌륭한 인격으로 발달할 수 있는 배경을 마련할 것이다.

프뢰벨

교육에 있어 루소의 자연주의 사상을 가장 철저하게 계승한 자 가운데 한 사람이 프뢰벨(F.W. Froebel)임은 의심의 여지가 없다. 그는 어린이의 본성이 선하다는 점과 그 본성이 자연적으로 성장하도록 해야 한다는 점을 확신했다. 교육은 어린이가 자연스럽게 성장하도록 하는 과정이었다. 그는 자기의 학교를 어린이들의 정원이란 뜻에서 유치원이라고 불렀다.

그에 따르면 학교는 정원을 돌보듯 돌보아야 하는 것이며, 정원사가 꽃들이 잘 자라도록 돕듯이 선생은 어린이들이 잘 성장하도록 도와야 한다.

그러나 프뢰벨은 어린이가 단순히 한 개인일 뿐 아니라 집단의 한 구성원이라는 사실을 고려에 넣으려고 한 점에서 루소보다 앞서 갔다. 그는 어린이를 사회로부터 보호하는 게 아니라, 어린이가 자신의 사회적 경험과 개인적 경험 모두가 완전한 인격의 발달에 도움이 되는 방식으로 사회에 적응하도록 인도하려 했다.

따라서 우리는 프뢰벨에게서 그에 앞선 사상가들이 주장했던 교육의 두 가지 상반된 이론을 조화시키려는 시도를 본다. 그는 자연적 성장과 발달의 가치를 인지했고, 이것이 삐뚤어지게 되거나 간섭받게 되기를 원하지 않았다. 그런데 그 역시 사회가 인간을 문명화된 존재로 만드는 데 큰 역할을 한다는 사실을 깨닫고 있었다. 따라서 사회가 무시되어도 안 되고 사회의 가치들을 완전히 무시한 채 어린이가 교육되어서도 안 된다.

결국 사회에 참여하거나 집단 안에서 활동하는 것은 프뢰벨이 생각했고 설립했던 유치원의 중요한 일부였다. 유치원이 열리면 처음에 어린이들은 자기 옆의 아이들과 손을 잡고 원을 만들어 모인다. 이 원은 그 집단의 단합을 상징하는 것으로 생각되었다. 그러다가 그 원이 해산되면 어린이들은 각각 홀로 또는 조그만 모임을 만들어 놀고 활동했다. 그 날이 끝날 때에는 어린이가 개체요 개체로서 발달해야 하지만, 그가 또한 전체 모임의 한 구성원이라는 사실을 강조하기 위하여 그 원은 다시 만들어졌다.

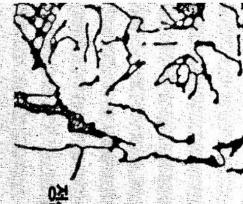
이 개인과 집단의 문제는 오늘날의 교육 사상에서도 여전히 주요 문제이다. 공립 학교들은 사회에 의하여 설립되어 왔으며 세금으로 유지되고 있다. 그래서 사회는 사회의 유지를 위한 교육의 필요성을 승인한다고 말해왔다. 더 나아가 사회는 이들 학교에서 무엇을 가르쳐야 할 것인지 지시해왔다. 교사는 사회에 의하여 공인되며 사회가 설정한 일정한 기준을 갖추어야 한다.

이러한 모든 요인들은 사회가 교육에 지대한 관심을 가지고 있다는 사실을 말해 주고 있다. 그래서 교육의 근본적인 목적은 개인을 국가에 봉사하도록 훈련하고 양성하는 것이라고 주장하는 사람들이 오늘날 많이 있다. 20세기의 독재 정치에서 전반적인 전체주의적 교육 제도가 이러한 성격을 띠고 있다. 교육은 완전히 국가에 의하여 통제되고, 국가에 희생적으로 봉사

하고 통치자의 의도에 복종할 시민들을 양성하는 데 기여하는 것을 제외한 어떤 것도 행하거나 가르치도록 허용되지 않는다.

그러나 민주 국가의 교육자들은 어린이들의 개성을 파괴할 위험성이 있다고 본다. 그들은 개인이 자기의 본성에 따라 성장하고 집단에서 벗어나도록 허용될 때 개인은 그 집단이 더 발전하도록 공헌할 수 있다고 생각한다.

우리의 민주주의에서 교육계의 지도자 중 한 사람이 듀이이다. 그의 학설은 교육의 중심이 개별적인 어린이여야 한다고 확신하는 사람들과 의견을 같이한다. 그러나 듀이는 개인이나 집단 그 어느 하나가 강조되어서는 안 된다고 생각한다. 진실로 개인은 사회의 구성원으로서 발전하는 것이며, 더 나아가 사회는 그 집단의 최선의 이익을 위해 봉사할 각오가 되어 있는 개인을 요구할 권리를 가진다. 그런데 듀이는 개인이 자기의 개인적인 본성을 발달시켜 자신의 특정한 재능을 발휘할 때 그 집단에 최선의 이익이 주어진다고 주장한다. 교육은 사회 안의 개인과 관계되며 사회로부터 고립된 개인과는 관계가 없다.

이러한 입장으로 인해 오늘날 '아동 중심주의'로 널리 알려진 것이 발달하게 되었다. 몇몇의 사실에서 이 학파는 자기가 기초로 삼고 있고 다른 모든 것을 제외하고 어린이의 관심만을 강조해 왔던 철학의 극단으로 나아갔다. 이른바 많은 '진보적인' 학파들이 이러한 유형이다. 그런데 듀이의 지도 아래 있는 이러한 운동에서 좀더 온건한 대표자들은 두 극단의 강조 —— 개인과 사회 —— 사이의 적당한 조정과 조화를 찾아내려 했다. 그 결과가 개인의 관심, 재능 그리고 목적이 전체의 이익에 이바지하기 위한 수단으로 고려되는 학파이다.

9
정신과 물질은 어떤 관계에 있는가

초기 그리스 철학자
플라톤, 아리스토텔레스와 그 밖의 그리스 철학자들
필론과 아우구스티누스
중세 기독교 사상가
로저 베이컨과 파라켈수스
프란시스 베이컨과 홉즈
데카르트와 스피노자
로크, 버클리, 흄
라이프니츠
칸트와 그 후의 독일 철학자들
브래들리, 로이스, 베르그송
콩트, 제임스, 듀이, 산타야나

세계는 어떤 위대한 정신일까? 아니면 전적으로 물질일까?
물질이 정신일까? 정신이 물질일까?
세계가 정신과 물질이라면 둘 사이의 관계는 무엇일까?
어떻게 정신이 물질에게, 물질이 정신에게 영향을 줄 수 있을까?
철학자들은 과연 정신과 물질 사이의 관계 문제에 해답을 얻었을까?

눈을 들어 살펴보면 누구든지 어지럽게 흩어져 있고, 이리저리 옮겨질 수 있고, 잘게 부서질 수 있으며, 여러 가지 모습으로 바뀔 수는 있지만, 스스로는 '상관'하지 않는 것 같은 객체의 세계를 발견할 것이다. 한 덩어리의 진흙으로 우리는 무수한 형태를 만들 수 있다. 우리는 바위를 이리저리 굴릴 수 있고, 쪼갤 수도 있고, 아주 작은 가루로 빻을 수도 있다.

이러한 사실들을 주의 깊게 살펴본 사람은 어떤 다른 객체들은 자기들에게 일어나는 일을 '상관'하는 것 같다는 것도 알게 된다. 사실 그는 그 객체들이 그들의 미래를 계획하고, 그 계획을 실현하려고 노력한다는 확증을 찾게 된다. 예컨대 인간은 자기의 행동을 계획하고, 자기의 계획을 실현하지 못하도록 하는 세력들에 저항하고, 그리고 자기의 계획에 맞도록 자기 환경을 형성할 수 있는 것처럼 보인다. 그는 불모의 땅으로 가서 거대한 관개사업을 위한 설계를 하고 체계를 세워서 드디어 황무지를 꽃, 수목 그리고 푸른 초지가 있는 현대적인 에덴으로 변경시킨다.

많은 철학자들에 따르면 바위와 인간 사이의 차이는 바위에게는 없는 정신이 인간에게는 있다는 사실에서 발견될 수 있다고 한다. 그들은 이 정신이 객체의 정신이 아닌 부분을 지배한다고 주장했다. 그 비정신적인 것이 물질이라고 불린다.

고대인들은 주위의 객체들에서 이 차이를 찾아내었다. 실로 그들은 자신들의 내부 차이를 인지했다. 그들은 자기들의 신체가 물질로 구성된 것으로 경험하였다. 그러나 그들은 이 물질 덩어리에 물질과 구별되는 다른 어떤 것이 생명을 불어넣어 주었다고 어렴풋이 의식하였다. 인간 사유의 시초쪽으로 될 수 있는 대로 소급해 들어가면, 우리는 그때의 인간이 정신과 물질 사이의 차이를 알고 있었다는 사실과, 그가 정신을 물질보다 약간 높은 영역에 위치시키고 있었다는 사실을 발견한다.

정신과 물질에 관한 최초의 신념은 영혼과 육체에 관한 신념과 결속되어 있었다. 인류의 요람기에는 인간을 다른 사물과 구별 짓는 것, 즉 영혼이 명백하게 규정되거나 이해되지 않았다. 실로 많은 지역에 퍼져 살고 있던 초기의 사람들은 만물 모두가 영혼을 가지고 있다고 믿었다. 바위, 나무, 강 모두가 육체는 물론 영혼을 가지고 있다고 생각되었다. 그 뒤 인간의 재능이 발전함에 따라 물질과 구별되는 인간 고유의 소유물로서의 정신에 대한 인식이 한층 더 명백해졌다.

그리스 인들은 정신과 물질의 가장 원시적인 구별에서 명백한 구별에 이르기까지 이러한 발전의 모든 단계들을 보여 준다. 그리스 인들에 관한 최초의 기록들은 그들이 자연 안의 모든 것은 영혼을 소유하고 있다고 믿는 자연 숭배자였음을 보여 주고 있다.

점차로 그들은 살아 있는 것으로 보았던 자연의 활동에 관한 일련의 신화나 이야기들을 전개했다. 그 뒤 그리스 인들이 생명이 있는 것과 생명이 없는 것을 구별하게 됨에 따라, 그들은 더 이상 바위나 나무들이 영혼을 가지고 있다고 보지는 않았지만, 신들이 그것들을 주재한다고 보았다. 이것이 자연 안의 다양한 사물들을 다스리는 신들의 위대한 신통기(神統記)나 계보학의 시기였다.

그러고 나서 그리스 인의 정신이 성숙함에 따라 이러한 공상적이며 인류의 유아기적인 허구는 자연과 인간에 관한 더욱 주의 깊은 연구로 말미암아 물러서게 되었다. 신들은 천상의 영광스럽고 어느 정도 평화로운 영역에 놓여졌다. 자연은 살아 있으나 영혼을 소유하고 있지는 않다고 여겨졌다. 인간은 영혼과 육체의 유일한 결합체라고 믿어졌다. 그리스 인은 자신의 세계와 자기 자신을 탐구하고 있었으며, 한편으로 물질과 다른 한편으로 정신이라는 세계의 두 국면 사이에는 명백한 구별이 있음이 틀림없다는 신념에 점점 더 접근하게 되었다. 그런데 이러한 구별의 궁극적인 성취는 길고 어려운 과정이었다.

초기 그리스 철학자

초기 그리스 철학자들은 이미 본 바와 같이 세계의 본질에 관한 문제에 관심을 가지고 있었다. 그들은 이 세계가 하나의 실체 혹은 더 많은 근원적이고 단순한 실체들로 구성된 것으로 보았다. 그런데 근본적인 실체들이 하나의 세계가 되었다는 사실을 설명하기 위하여 그들은 어떤 방식으로든지 실체는 운동시키는 힘이라는 개념을 끌어들였다. 예컨대 아낙시메네스는 세계의 근본적인 실체는 영원하며 소멸할 수 없는 실체인 '무한자'라고 주장했다. 그러나 그는 자기와 자신의 동료들이 보는 세계가 어떻게 존재하게 되었는지 설명하기 위하여 이 실체에 영원한 운동을 부여했다. 이것이 질량 혹은 실체와 실체를 움직이고 그것을 객체와 사물로 만드는 힘 사이의 초기적 구별이다.

이러한 구별은 초기의 그리스 철학에서 일관된다. 모든 철학자는 세계를 구성하는 어떤 근본적인 원리나 실체가 있다고 제시한다. 그리고 근본적 실체와 구별되며 그 실체가 세상에서 발견되는 많은 형태들을 취하도록 하는 또 다른 요인을 첨가함으로써 세계가 존재하게 된 이유를 설명한다.

헤라클레이토스는 세계의 제일 원리가 변화의 상징인 불이라고 주장하면서, 근원적인 실체와 그것이 취하고 있는 온갖 형태의 원인을 하나라고 생각했다. 그는 어디에서나 끊임없는 활동을 보고, 세계 안에 있는 모든 것이 변화 또는 활동한다고 판단을 내리게 되었다. 그러나 그는 거기에 덧붙여 변화의 원리와는 다른, 변화하는 어떤 실재가 있다고 생각했다.

헤라클레이토스는 인간에 관하여 말할 때 이 사실을 명백하게 보여 주었다. 여기에서 그는 인간의 육체와 영혼을 구별했다. 육체는 물질이며 영혼은 신성한 이성과 유사한 것이라고 보았다. 따라서 우리는 헤라클레이토스에게서도 운동을 시키는 것과 운동을 하는 것 사이의 구별을 발견하게 된다.

파르메니데스에게서 우리는 사유 혹은 정신이 어떻든 정신이 아닌 것의 작인(作因)이나 원인이라는 암시를 발견한다. 이것은 훨씬 뒤에 거대한 관념론적 운동으로 발전한 원리이다. 파르메니데스는 존재와 사유가 같다고 주장하였다. 왜냐 하면 사유될 수 없는 것은 존재할 수 없고 존재할 수 없는

것은 사유될 수 없기 때문이다. 사유 또는 정신, 존재 또는 실체는 그에게는 동일한 것이다. 그는 모든 실재에는 정신이 부여되어 있으며, 그리고 정신은 그에게는 명확하진 않지만 어떻든 만물의 원인이라고 생각했다. 정신은 물질을 존재하게 하는 원인으로서 물질을 창조한다. 파르메니데스가 이러한 입장이 함축하는 바를 모두 알지 못했다 해도, 그리고 비록 이러한 관점을 조리있게 주장하지는 못했어도, 우리는 그의 저술에서 정신과 물질에 관한 중요한 입장들 가운데 한 입장의 징후를 발견한다. 즉 정신이 존재하는 모든 것이요, 우리가 물질이라고 부르는 것은 정신 자신의 목적을 위하여 정신이 창조한 하나의 창조물이라는 입장을 찾아볼 수 있다.

아낙사고라스의 시대까지 기원 전 5세기 동안에, 우리는 모든 운동은 운동하는 실체와 구별되는 정신이나 '누스'(nous)에 의하여 야기된다는 이론의 명백한 진술을 보게 된다. 아낙사고라스에 따르면 이 정신은 모든 운동의 자유로운 근원이다. 더 나아가서 그것은 과거, 현재 그리고 미래의 모든 것을 알고 있는 만물의 원인이며 조정자이다.

여기에서 아낙사고라스는 그 이전에 많은 철학자들이 밝히려고 노력해 온 것을, 물질과 물질을 움직이게 하고 물질이 되게 하는 어떤 것 사이의 막연한 이원론을 꽤 분명하게 표현했다. 그러나 그가 보기에 정신은 각각의 객체에서 발견되는 개체는 아니다. 오히려 그것은 세계의 개별적인 객체들로부터 떠나 있지만, 그 객체들 속에서 움직이는 원리로서의 구실을 하는 세계 정신이다. 이 세계 정신은 모든 만물을 지배하면서도 사물들과 섞이거나 혼합되지 않는다. 그것은 세계를 시발시켰으며, 어떻든 세계 안에 있으며 세계의 직접적인 원인이 된다. 아낙사고라스는 그 당시 대부분의 철학자들처럼 순전히 기계론적인 입장에서 세계를 설명하려고 애썼다. 그런데 그는 이러한 설명이 적합지 않는 것처럼 보이는 경우들을 발견했다. 그래서 그는 세계 정신의 학설로 전환한 것이다. 아리스토텔레스는 이러한 입장을 논평하면서 이렇게 지적한다. "아낙사고라스는 정신을 세계 구축의 방책으로 사용한다. 그리고 그는 어떤 것이 필연적으로 존재하는 이유를 설명하는데 난처하게 되자 정신을 억지로 끌어들인다. 그러나 다른 경우에 그는 어떤 것이 존재하게 되는 이유를 정신보다는 오히려 다른 원인에 돌린다." 달리

말하면 아낙사고라스는 물질이 자족적인 원리가 아니라는 사상에서는 떠나려고 애쓰고 있음에도 여전히 과거의 신념들에 사로잡혀 있었다.

소피스트들은 세계의 본질에 관한 해명에는 관심이 없었다. 사실 그들의 대부분은 세계의 근원을 밝혀 내려 하거나, 다른 모든 것의 창조 요소인 제일 실체 또는 실체를 찾아내려는 시도들은 아주 어리석은 짓이라고 생각했다. 그들은 관심을 인간에게 집중시켰으며, 특히 인간의 정신에 집중시켰다. 그들은 이러한 정신이 그 밖의 모든 것이 주위를 회전하는 추축이라고 믿었다. 그들에 따르면 모든 진리는 개인의 정신에 의하여 결정된다. 그래서 개개인의 정신이 자기에게 진리라고 말하는 것이 실은 진리였다. 따라서 소피스트들은 정신과 물질이라는 이원론을 받아들였으며, 정신이 만물의 결정자라고 생각했다.

플라톤, 아리스토텔레스와 그 밖의 그리스 철학자들

플라톤이 영혼이라고 지칭했던 정신은 모든 인식의 중심지였다. 이데아는 신체 안에 들어오기 전에 정신 안에 이식되어져 있다. 출생은 정신을 어둡게 하므로 이 때 개인은 그가 알고 있던 모든 것을 망각한다. 그러나 탐구의 과정을 통해서 정신은 출생 이전에 알고 있었던 것을 상기할 수 있다고 플라톤은 확신했다. 그는 모든 인식이 정신 안에 자리 잡고 있으며, 인식은 출생 이전의 경험에서 얻어진다고 주장하였다. 이러한 지식이 회상되고 상기될 때 그 개인은 인식한다.

플라톤은 세계가 정신과 물질이라는 두 원리로 구성되어 있다는 사상을 확고히 지지했다. 정신은 물질과는 전적으로 다른 것이다. 그가 볼 때 물질은 정신과 얽혀 있기 때문에 정신이 걸머져야만 하는 무거운 짐이다. 물질은 정신의 작용 대상인 원료이다. 물질은 정신이 작용을 가하여 존재하게 만들지 않으면 어떠한 형상이나 실재성도 갖지 않는다. 정신만이 세계 안에서 유일하게 참된 실재요 가장 가치 있는 것으로 법칙과 질서의 원리이다.

사멸하며, 따라서 종속적인 이 물질에 이데아의 세계에서 정신이 경험했

던 이데아들, 즉 실재하고 참된 이데아들로 정신이 인상 짓는다. 물질은 이러한 이데아들의 형상을 취한다. 그리고 당분간 이 형상을 유지한다. 우리가 보는 나무는 플라톤에게는 실재하는 나무가 아니다. 그것은 정신이 어떤 물질을 택하여 나무의 이데아를 그 위에 인상 지었기 때문에 생긴 것이다. 참된 나무, 곧 실재하는 나무는 이데아의 영역 안에만 존재하며, 그 나무가 생겨나기 이전에 정신은 이미 그 나무를 본 적이 있다.

플라톤은 순수하고 더럽혀지지 않은 정신이 어떻게 처음부터 물질과 혼합되었는지 설명하기 위하여 신화를 빌려 말한다. 그는 정신은 순수한 형태로 어떤 별에 존재하고 있었으나, 감각의 세계에 대한 욕망을 갖게 되었다고 말한다. 그래서 정신은 신체 안에 갇히게 되었다. 이 때부터 정신은 신체로부터 벗어나서 그 별로 되돌아가려고 애쓴다. 물론 이것은 만족할 만한 설명은 아니다. 이는 이 점에서 플라톤이 확신하지 못했다는 사실을 보여 준다. 그는 후에 가장 난해한 문제가 된 것, 즉 순수한 물질과 순수한 정신의 관계를 설명하는 문제를 감지하고 있었다. 어떻게 이 아주 다른 반대의 것들이 서로 관계를 맺을 수 있었을까? 이 문제는 현재까지도 철학자들에게 따라다니는 문제이다. 플라톤은 그 문제를 해결할 수 없었고 지금도 그것은 미해결된 채로 남아 있다.

아리스토텔레스도 그 문제를 해결할 수 없었다. 그러나 그는 그 해답이 두 가지 사이에 놓인 밀접한 관계의 선(線)을 따라 있다고 생각하였다. 그에 따르면 정신은 물질을 형성하는 원리로, 물질의 형상으로 물질 안에 존재한다. 그는 정신 없이는 물질이 있을 수 없고 물질 없이는 정신이 있을 수 없다고 주장했다. 알려져 있는 가장 낮은 형태의 물질까지도 형상을 가지고 있으며, 따라서 정신을 가지고 있다. 범위를 인간에게까지 확장해 나가면 우리는 좀더 명석한 정신을 발견한다. 그러나 정신은 어디에나 있다.

그래서 아리스토텔레스에 따르면 정신은 플라톤이 주장한 것처럼 물질의 밖에 있는 것이 아니라, 존재하는 모든 것의 원인으로서 물질 속에 있다. 물질은 현존하며 그것을 온갖 형상으로 만들려는 정신에 항거한다. 그와 함께 물질은 존재하는 것들의 바탕으로서 어떻든 형상을 가지려고 한다. 그래서 정신은 물질 속에서 절대자와 자발적인 협조자를 동시에 가진다.

에피쿠로스 학파는 데모크리토스의 저술로 정신과 신체 사이의 관계를 설명하려 했다. 이 고대 철학자들은 모든 감각적 지각은 객체에 의하여 투사되어 감관을 때리는 우상 또는 상(像) 때문에 생긴다고 보았다. 예컨대 내가 의자를 볼 때 나의 눈은 의자가 계속해서 투사하고 있는 작은 상들에 의하여 충격당하고 있는 것이다. 이 작은 상들은 공간을 통하여 눈에 이르고 그러면 나는 의자를 보게 되는 것이다. 마찬가지 방식으로 에피쿠로스 학파는 내가 달리기를 원할 때 달림이라는 상이 그 자체를 마음에 보낸다고 주장한다. 그러면 마음은 그 상으로 영혼을 때린다. 영혼은 신체의 전체에 흩어져 있기 때문에, 이 상으로 신체를 때리면 신체는 달린다. 이 학설은 아주 조야하다. 그러나 이 학설은 물질과 전혀 다른 정신이 하나의 관념을 가질 때, 신체가 그 관념에 일치하게 행동하도록 정신이 물질에게 어떻게 영향을 줄 수 있는지 진지한 태도로 설명하려 했다.

스토아 학파는 정신은 물질과 똑같은 질료이지만 훨씬 우수하게 짜여져 있다고 생각했다. 정신은 신성한 불티이다. 그들에 따르면 정신은 합리적으로 된, 또는 개념적 사유의 능력을 갖게 된 영혼이다. 따라서 정신은 물질과 단지 정도상의 차이로 구별될 뿐 종류가 다른 것은 아니다.

필론과 같은 회의론자들은 우리가 가지고 있는 전부는 우리의 관념 또는 상념이기 때문에 물질이 존재한다는 사실을 증명하는 것은 불가능하다고 주장하였다. 우리들의 상념에 대응하는 어떤 것이 존재함을 논증하는 것은 불가능하다. 따라서 우리가 가지고 있는 전부는 정신 속에 있는 관념이다. 우리는 우리가 기대하는 것을 얻게 될 거라고 바라면서 이러한 관념에 따라 행동해야 한다. 그러나 얻게 되리라는 보장은 없다. 정신은 존재한다. 그러나 물질이 존재한다는 증거는 없다.

필론과 아우구스티누스

그리스 사상이 필론과 같은 사람들의 유태 종교 사상과 접촉함에 따라 두 가지 전통 사상의 관념들을 조화시키기 위한 바탕을 발견하려는 시도가

이루어졌다. 필론은 본래 종교에 관심을 가지고 있었고, 신이 물질을 형체화하는 세계 정신이라고 생각했다. 따라서 그가 볼 때 세계는 정신과 물질로 이루어져 있다. 마찬가지로 인간은 정신과 물질의 이원적이다. 순수한 정신인 '누스'(nous)가 인간의 주된 본질이요 물질이나 신체는 정신의 영향을 받는 것이다. 따라서 인간의 정신은 세계 정신인 신이 세계 안에 있는 물질을 지배하는 것과 똑같이 자기의 신체나 물질을 지배한다. 순수한 지성이 신으로부터 영혼에 첨가된다. 그래서 인간은 세계 속에서 신성한 존재가 되려고 부단히 노력한다.

기독교는 물질이 모든 악의 근원이요 피해야 할 것이라는 이념을 전면에 내세웠다. 물질은 영혼을 타락시킨다. 그러므로 영혼이 구원을 받으려면 물질은 부정되어야 한다. 따라서 초기 기독교 사상의 대부분에서 우리는 물질을 명확하게 경멸함을 발견한다. 초기 철학자들은 물질은 정신보다 못한 것으로, 사멸하는 것으로, 정신의 작용 대상인 질료로 생각해 왔지만 기독교에서 보이듯이 물질에 대한 철저한 경멸은 결코 없었다. 또한 물질로부터 도피하려는 진지한 욕구, 즉 물질에 대한 공포에서 생기는 욕구도 없었다. 초기 기독교는 물질은 모든 악의 근원이며, 인간의 구원은 인간을 물질로부터 돌이켜 순수한 영 또는 신에게로 향하는 데에 있다고 가르쳤다.

아우구스티누스는 인간 안의 정신과 물질의 차이를 인지했지만, 진리는 인간 정신이 창조하는 어떤 것이 아니라고 여겼다. 오히려 그는 진리는 정신과는 독립적으로 존재하고 그 근원은 신 안에 있는 어떤 것이라고 생각했다. 플라톤적 정신이 이데아의 세계에서 이데아를 보듯이 정신은 진리를 발견할 수 있다. 아우구스티누스는 신의 정신은 이데아와 진리의 거처라고 생각했다.

중세 기독교 사상가

기독교는 인간에게 뚜렷한 효과를 미치는 또 하나의 원리를 강조했다. 기독교는 물질을 악의 근원으로 만듦으로써 물질을 경멸할 뿐 아니라 인간

정신 또한 경멸했다. 이는 기독교 철학자들이 신이 마땅히 가져야 한다고 믿었던 우주에서의 위치에까지 신을 높이기 위해서 이루어졌다.

기독교 철학자들은 인간 정신은 빈약하고 무능한 도구라고 가르쳤다. 인간 정신은 잘못과 오류투성이이다. 물론 인간은 추론하는 데 정신을 사용할 수 있지만, 그의 결론은 신적 권위에 일치하지 않으면 안 된다. 누구도 정신 작용을 통해 당국의 칙령을 의심하는 결론에 도달해서는 안 된다. 교회와 교회의 교리는 궁극적 진리라고 믿어졌다. 아우구스티누스는 진리는 인간의 정신과는 무관하다고 주장하였다. 그러므로 정신의 역할은 진리를 창조해 내는 것이 아니라 진리를 찾아내는 것이었다.

안셀무스는 교회가 어떤 교리를 진리라고 지정하면, 인간 정신은 그것을 의심 없이 받아들여야 한다는 입장을 고수했다. 그는 인간의 정신이 교회의 교리를 이해하려고 노력할 수는 있지만, 만약 이해에 도달할 수 없다면 그대로 교리를 받아들여야 한다고 주장했다. 이것이 기독교 철학자들의 초기 입장이었다. 즉 어떤 것이 이성에 모순되면 될수록 더욱더 신앙은 그것을 믿음으로 받아들여야 한다는 것이다. 그러나 인간 이성은 결코 의심해서는 안 된다. 신앙이 이성보다 선행되지 않으면 안 된다.

아벨라르는 이성이 신앙에 선행되어야 한다는 입장을 취함으로써 오래 존중되어 온 전통에 대립했다. 그러나 아벨라르는 이성이 기독교의 교리들을 진리로 증명할 수 있다는 것을 결코 조금도 의심하지 않았다. 그는 인간 정신이 교리들을 기꺼이 문제시할 수 있는 자유를 허용했다. 그러나 그는 참된 추론은 교리들을 진리로서, 그리고 의심의 여지가 없는 것으로 받아들이도록 인간 정신을 인도한다고 확신했다. 그럼에도 불구하고 인간 정신이 기독교 교리를 문제시할 수 있게 되자, 이러한 교리의 안정성은 위험에 빠졌다. 인간은 더 이상 권위의 힘으로 타도되지 않게 되었으며 오히려 교리에 과감하게 도전하기 시작했다. 수 세기 동안 용인된 교리 때문에 신체 안에 갇혀 있던 정신은 아벨라르 이후로 독립을 향한 길을 모색하기 시작했다.

그 결과는 아주 혁명적인 것이었다. 일단 규제가 완화되자 사람들은 많은 것에 관해서 생각하기 시작했고, 전에는 감히 문제시할 수 없던 많은 것을 문제삼기 시작했다. 인간은 정신을 발휘해 전에는 회피했거나 알지도 못했

던 수많은 문제들과 싸우기 시작했다. 하나의 새롭고 고무적인 세계가 동트기 시작한 것이다.

토마스 아퀴나스는 근본적으로는 종교적인 입장을 전개했지만, 세계가 신의 계시로서 합리적이라는 것을 보여 주려고 노력함으로써 인간 정신을 옹호하는 데 전력을 다했다. 정신의 능력을 인지했기 때문에 그는 기독교 사상이 교회가 해석한 대로 논리적으로 모순이 없다는 것을 보여 주려 했다. 이렇게 함으로써 그는 인간 정신을 거의 최종적인 상고의 법정으로 여기기 시작한 전통에 합류했다. 이제는 더 이상 어떠한 기구나 교회조차도 인간의 이성을 무시한다거나 정신이 인식한 최선의 것과 일치하지 않는 교리들을 제시하면서 인간의 이성을 모욕하는 것은 불가능하게 되었다.

인간이 정신이면서 물질이라는 사실, 그리고 이 양자는 밀접하게 관련되어 있다는 사실은 아퀴나스에게는 확실했다. 하지만 그는, 정신이 신체에 단단히 얽매여 있어서 정신이 물질의 악들로부터 완전히 자유롭게 기능을 발휘할 수 없다고 보는 견해에 동의하지는 않았다. 실제로 물질이 악의 중심지일지라도 정신은 물질을 비판하고 물질과 그 유혹을 피할 수 있다.

로저 베이컨과 파라켈수스

자연 과학의 부흥과 더불어 인간 정신은 만물의 체계 속에서 아주 중요한 자리를 확보하기 시작했다. 중세의 수도사와 근대 과학자의 모습을 독특하게 혼합하고 있는 로저 베이컨(R. Bacon)은 낡은 종교적 입장과 정신을 신뢰하는·좀더 근대적 입장 중간에 서 있었다. 그는 물질을 이해하기 위해 그리고 약간은 물질을 통제하기 위해 정신을 사용하기 시작했다. 그리고 그는 그가 물질을 인식할 수 있을 뿐 아니라 통제할 수 있다는 사실을 발견하고 놀랐다. 그래서 우리는 그에게서 양 날개를 펼칠 자신이 생긴 인간성의 상징을, 즉 물질 세계를 공격하고, 다음 공격에 박차를 가하며, 정신의 능력에 대한 신뢰를 성장시켜 주는 발판이 된 그 공격의 성공을 실현하는 정신의 상징을 본다.

자유로운 사유가 새로운 세계에서 점점 더 우세한 자리를 확보해야 한다는 것은 불가피한 일이었다. 자신의 사유가 훌륭하다는 것을 발견함에 따라 인간은 더 많이 생각하고 점차로 자기의 사유할 권리를 부정하는 어떠한 권위에 대해서도 참을 수 없게 되었다. 성공은 용기를 낳았고, 용기는 정신을 한층 더 많이 사용하게 했으며, 더 많은 성공을 가져 오게 했다. 일단 시작된 이러한 진행은 결코 정지하지 않았다.

물론 처음 성공의 흥분으로 터무니없는 생각이, 정신의 능력에 대한 지나친 열광이 나타난 것은 어쩔 수 없었다. 예컨대 파라켈수스 같은 사람에게서 우리는 이러한 지나친 열광을 보게 된다. 그는 정신의 세계 지배를 위한 지름길을 꿈꾸었으며, 오늘날의 미신들과도 좀 다르게 보이는 이상한 일들을 많이 제시했다. 그는 연금술과 마술이 정신이 물질을 지배할 수 있는 방법이라고 생각했다.

그러나 이러한 엉뚱한 것들은 더 깊이 보고 더 명석하게 본 사람들에 의하여 곧 시정되었다. 갈릴레이, 케플러 그리고 뉴턴과 같은 위대한 과학자와 그 밖의 사람들은 정신에 의한 물질의 완전한 이해는 세심한 연구와 오성의 예리한 성장을 필요로 하는, 어렵고 오랜 과제라는 사실을 깨달았다. 그들은 인간을 이 어려운 길 위에 확정적으로 올려 놓고, 이 길이 성공을 향한 유일한 길이라는 사실을 그들의 성공으로 증명했다.

프란시스 베이컨과 홉즈

베이컨(F. Bacon)은(로저 베이컨과 혼동해서는 안 된다) 정신이 세계를 지배할 수 있는 방법을 제시하기 위하여 인간 정신의 능력을 신뢰하는 근대 정신과 근대 과학을 동시에 취해서 이들을 결합시켰다. 그는 이 새로 발견된 힘이 어떻게 사용될 수 있고, 어떻게 하면 그것이 성공을 거둘 수 있는가를 보여 주었다.

베이컨의 방법은 오늘날 우리가 보듯이 아주 간단했다. 그는 첫째로 모든 '우상' 또는 그릇된 사유 방식을 정신에서 제거하려 했다. 그래서 자유로운

도구로서 정신은 주의 깊은 관찰, 자료의 수집, 그리고 이러한 자료의 해석에 의하여 세계를 공격할 수 있었다. 이것은 수많은 확실한 사례들로부터 수집된 자료들을 통해 일반적 원리를 추출하는 '귀납'의 방법이었다. 이것은 베이컨이 반드시 성공하리라고 믿었던 방법이었다. 따라서 그는 사유를 위한 틀을 확정하여 사람들로 하여금 명백하고 정확하게 사유하도록 요구하였다.

그런데 필연적으로 정신과 물질 사이의 관계에 관한 문제가 생겼다. 그 이전의 몇몇 철학자들이 그 문제에 손을 댔지만, 그들은 어떠한 입장으로도 그 뚜렷한 윤곽을 그려 내는 데 실패했다. 르네상스의 초창기에 인간이 스스로 찾아낸 새로운 능력에 황홀해 있을 때, 그 문제는 뒷전에서 시들어 갔다. 인간은 그에 관한 문제를 묻기보다 인간 정신의 사용에 더 관심을 갖게 되었다. 그렇지만 조만간 그 문제가 다시 일어나 해결을 요구할 것은 당연한 일이었다.

홉즈에게서 우리는 정신과 물질 사이의 관계를 설명하려는 근대 초기적 시도를 본다. 유물론자로서 만물이 물질적 관계로 설명될 수 있다고 믿었기 때문에, 홉즈는 정신은 뇌의 운동이라고 가르쳤다. 다른 곳에서 그는 정신을 머리에 있는 내적인 실체, 민감한 물체라고 하였다. 정신이 어떤 생각을 할 때, 뇌 속에는 물질적인 실체의 운동 이외에 아무것도 없다. 여기에서 홉즈는 정신은 물질이며 차이가 없다고 주장함으로써, 정신과 물질 사이의 관계 문제를 해결한 것 같았다. 정신은 단순한 물체보다 더 민감한 물질이다. 이것은 고대적인 설명이었다.

그러나 홉즈는 이러한 설명으로 만족해 하지는 않은 것 같다. 다른 곳에서 우리는 그가 정신의 작용을 운동 자체로서보다는 오히려 운동의 현상으로, 운동의 결과라고 말하는 것을 보게 된다. 의식은 운동의 결과로 생긴다. 이 이론은 근대 철학에서 '부수 현상론'(epiphenomenalism)으로 알려져 있다.

따라서 비록 홉즈가 정신을 물질에 의해 설명하려 하고 있음에도, 그는 그 결과에 만족해 하지 않고 운동이라는 한 면과 운동의 결과라는 다른 면을 갖는 이원론의 입장을 때때로 취하는 것 같다.

똑같은 문제에 데카르트도 맞닥뜨렸다. 그는 그 문제를 피하려 하지 않았다. 그는 세계는 정신과 육체라는 두 실체로 구성되어 있다고 분명하게 진술했다. 이 두 실체는 근본적으로 달랐다. 그런데 정신이 육체 또는 물질과 전적으로 다르다면 어떻게 정신이 물질에 영향을 주거나 육체를 움직일 수 있을까? 사람이 걷고 싶을 때 걷는 것은 어떻게 된 걸까?

그가 제시한 해결책은 애매하고 혼돈으로 꽉 차 있었다. 그는 철저하고 절대적인 자신의 이원론에 너무 집착했기 때문에 그 상호 작용을 설명하기가 어려웠다. 그는 정신이 신체 속에서 계속 작용하는 물질의 과정 때문에 방해받는다고 설명하고 있다. 다른 곳에서 그는 흥미롭기는 하지만 완전히 만족스럽지는 못하게 상호 작용을 설명하고 있다. 그는 거기에서 정신과 육체가 뇌의 송과선(松果腺)을 통해서 접촉하게 된다고 제시하고 있다. 그는 신체가 송과선을 움직이거나 혹은 정신이 송과선을 움직인다고 말한다. 두 경우 모두 이런 운동이 자체로 움직여지는 다른 쪽에 전달된다. 즉 내가 걷기를 원한다 할 때, 나는 운동을 송과선에 전달하고 송과선은 다시 신체에 전달한다. 그렇게 해서 나는 걷는다.

이 이론이 불만족스러운 것은 데카르트가 이미 정신과 물질 사이의 차이에 관하여 자신의 입장을 세웠기 때문에 상호 작용이라는 경험된 사실을 어떻게도 설명할 수 없다는 점에 있다. 그는 상호 작용을 부정하고 그 문제를 해결하지 않은 채로 남겨 두든가, 아니면 정신과 물질이 서로 영향을 줄 정도로 비슷하다는 입장을 취해야만 한다고 보았다. 데카르트의 후계자들은 상호 작용이라는 이념을 거부하고 약간 다른 원리로 정신과 물질의 관계를 설명하려 했다. 게링크스는 정신이 어떤 생각을 가질 때 물질은 그것이 영향을 받은 것처럼 운동하지만, 실제로는 상호 작용은 없도록 신이 처음부터 세계를 조정해 놓았다고 가르쳤다. 신은 세계를 창조했으며, 이 창조에서 그는 만물을 결정해 놓았기 때문에, 나의 정신이 걷는다는 생각을 가질 때 나의 신체가 걷는다. 게링크스는 "신은 무한한 지혜로 운동의 법칙들을 만들었으므로 나의 의지와 나의 능력과는 전혀 상관없는 운동이 나의 자유

의사와 일치한다"고 쓰고 있다.

말브랑슈는 우리는 물질 세계를 경험하지 못하고 그 세계에 의하여 영향받지 않는다고 생각했다. 오히려 신은 정신과 비슷하고 우리가 물질 세계를 경험한다고 생각하도록 우리의 정신에 영향을 준다고 한다. 실제로 그는 우리에게 이렇게 말하고 있다. "만일 신이 창조된 세계를 파괴하고 그가 현재 나에게 영향을 주는 것처럼 나에게 영향을 계속 준다면 나는 내가 지금 보는 것을 계속 볼 것이다. 그리고 이 (창조된) 세계가 존재한다고 믿을 것이다. 왜냐 하면 나의 정신에 영향을 주는 것은 이 세계가 아니라 신 자신이기 때문이다."

많은 데카르트 학파의 철학자들이 주장한 또 다른 견해는 어떤 일이 물질 속에서 일어날 때마다 신이 우리가 물질 편에 일어난 일에 의하여 영향받고 있다고 생각하도록 우리에게 영향을 준다는 것이다. 이것이 '기회 원인론'의 이론, 즉 물질 세계에서 일어나는 일은 신이 우리에게 영향을 주어 일어나는 우연이라고 하는 이론이다. 이러한 학설들은 분명히 결코 만족할 만한 이론은 아니다. 그러한 학설들은 신을, 적당한 시간에 적당한 끈을 잡아당김으로써 우리를 희롱하는 그리고 우리를 완전히 지배하는 일종의 인형극 흥행사로 만든다. 만일 신이 세계를 창조했다면 왜 신은 그러한 상태를 창조했을까 하는 물음은 누구나 묻고 싶을 것이다. 정신과 물질이 상호 작용하는 세계를 창조하는 것이 더 쉽지 않았을까?

그러나 철학자들은 이에 만족하지 않고, 정신과 물질 사이의 관계에 관한 좀더 만족스러운 이론에 도달하려고 분투했다. 스피노자는 정신과 물질이 동일한 실체인 신의 두 가지 속성이라고 가르쳤다. 이 두 실체는, 그에게서는 서로 절대적으로 독립적이며 어떤 것도 다른 실체에 영향을 줄 수 없다. 그런데 그것들은 신의 속성이기 때문에, 우리는 신의 사유와 활동인 평행선을 따라 움직이는 사유와 활동을 갖는다. 이것이 '심신 평행설'이다. 스피노자는 나의 정신은 신의 사유하는 속성의 한 양태요, 나의 신체는 신의 연장(延長)적 속성의 한 양태라고 주장하곤 했다. 나의 사유는 신체의 활동과 평행되기 때문에 나의 정신이 나의 신체에 영향을 주는 것처럼 보인다. 실제로는 직접적인 영향은 없다.

로크, 버클리, 흄

로크는 같지 않은 두 가지 것이 서로 영향을 주도록 하려는 시도를 포기했다. 그는 정신은 물질 세계가 감각에 의하여 쓰는, 아무것도 기입하지 않은 일종의 서판이라는 논제에서 사유를 시작한다. 이 정신은 생득 관념(生得觀念)이나 본유 관념(本有觀念)을 가지고 있지 않고, 사유의 일관된 체계를 산출하는 것과 같은 방식으로 인상을 정돈하는 능력을 가지고 있다. 정신과 신체는 실재하는 사물로 존재하지만, 그것들은 서로 작용을 미친다고 로크는 생각한다. 로크는 이러한 입장을 펴는 데 많은 시간을 소비했다. 그러나 그는 동일하지 않은 이 두 실체가 상호 작용을 하는가 하는 문제에 부딪혀서는 당황했으며, 원치 않음에도 기회 원인론에 빠져 들어간다.

버클리는 자기의 출발점으로 정신과 물질의 이원론을 제외시켰기 때문에 물질은 존재할 수 없으며, 우리가 존재하는 것으로 증명할 수 있는 유일한 것은 정신이라는 결론을 끌어낸다. 물질을 신봉함으로써 무신론이나 유물론을 취하게 되는데, 그는 물질이 존재할 수 없다고 주장했다. 존재한다는 것은 지각된다는 것을 의미한다. 그러므로 신체는 정신 없이는 존재하지 못한다. 정신이 물질 세계를 창조해 내고 이 세계는 정신 안에서만 존재하게 된다. 이것이 근대 철학의 관념론적 입장이다.

흄은 한 걸음 더 나아가서 로크의 이원론을 바탕으로 우리는 정신이 존재한다는 것조차도 증명할 수 없다는 것을 보여 주었다. 우리가 증명할 수 있는 것은 모든 관념들, 인상들이 차례로 일어난다는 사실뿐이다. 그러한 관념들의 근원은 증명될 수 없다. 흄에게는 물질 세계나 정신은 없다. 인상의 계기(繼起)만 있을 뿐이다.

철학은 이러한 매우 논리적인 입장을 지지할 수 없었다. 그 입장이 논리적이었기 때문에, 철학자들은 그 입장이 근거 두고 있는 전제들, 즉 정신과 물질의 이원론이라는 전제들이 잘못된 것이 아닐까 하는 의문을 품기 시작했다.

라이프니츠

라이프니츠는 육체 또는 물질은 생명이 없는 정적인 어떤 것이 아니라, 많은 단자 혹은 힘의 핵심으로 구성되어 있다고 주장함으로써 그 문제를 공격했다.

이 단자들은 그 지각의 명료성에서 서로 다르고, 정신은 이러한 지각으로 구성되어 있다. 모든 단자 또는 힘의 핵심은 지각의 능력을 가지고 있다. 단자는 본래적으로 전체 우주를 지각하거나 표상하거나 표현한다. 그 단자가 상위의 것일수록 이러한 지각은 더 명료하다. 인간의 기관은 중심적인 단자 또는 전체 물체의 그림을 가지고 있는 '여왕 단자'를 내포하고 있다고 라이프니츠는 생각했다. 신은 세계를 창조할 때 육체를 구성하고 있는 단자들과 '여왕 단자'가 완전히 조화하도록 만물을 조정해 놓았다. 그는 이렇게 쓰고 있다. "영혼은 궁극 원인의 법칙에 따라 욕구, 목적 그리고 수단들에 의하여 활동한다. 육체는 유효한 원인 또는 운동의 법칙에 따라 활동한다. 그리고 두 영역은 서로 조화를 이룬다."

여기에서 라이프니츠가 정신과 물질은 모두 힘의 핵심이라는 것과 '여왕 단자'는 단지 물질이나 육체를 구성하고 있는 단자들보다 더 명석하고 더 완전한 단자라는 것을 주장함으로써 정신과 물질 사이의 차이를 어느 정도 없애려 하고 있다는 것은 분명하다. '여왕 단자'이건 혹은 더 명석하지 못한 단자이건 간에 어떠한 단자도 다른 단자에게 영향을 줄 수 없지만 단자들 사이에는 모종의 관계가 있다. 정신 또는 영혼은 그것이 다른 단자들과 다른 것이기 때문이 아니라, 다른 단자들보다 나은 단자이기 때문에 그 위치를 지키고 있는 것이다.

칸트와 그 후의 독일 철학자들

칸트와 더불어 지식의 유일한 근원으로서 정신에 관한 아주 뚜렷한 이론이 나타나게 되었다. 칸트는 정신이 인상들을 받아들이는 세계, 즉 정신과

다른 세계의 존재를 인정하는 한편, 이 세계, 즉 '물 자체'에 관해서는 정신은 아무것도 알 수 없다고 주장했다. 정신은 정신의 본성 혹은 범주들에 따라 인상들을 받아들여서, 그것들을 정신의 외부 세계가 아니라 정신의 본성에 일치하는 모형들로 만들어 낸다.

그래서 우리는 우리의 정신이 구성하고 만들어 내는 것만을 인식한다. 우리는 도덕 세계의 필연성 때문에 물 자체의 존재를 믿을 수 있다. 그러나 정신은 결코 물 자체의 존재를 증명할 수 없으며, 그것이 정신의 한계를 넘어서 존재한다는 것도 증명할 수 없다. 실로 우리는 정신의 한계 안에 갇혀 있기 때문에 정신에 의해 모든 것을 해석하지 않으면 안 된다. 예를 들면 시간과 공간은 자체적으로 존재하는 실재물이 아니라, 우리의 정신이 감각을 받아들이고 구성하는 방식이다. "사유하는 주체를 제거해 봐라. 그러면 전체 유형의 물질 세계는 사라질 것이다. 왜냐 하면 물질 세계는 우리 주체의 감성 안에 있는 현상에 불과하기 때문이다" 하고 칸트는 주장한다.

칸트의 입장은 18세기 위대한 독일 관념론 운동을 일어나게 했다. 그를 추종한 철학자들은 정신과 물질 문제의 유일한 해결은 물질을 배제하는 데 있다고 생각했다. 이것은 가장 논리적인 접근처럼 보였다. 정신은 분명한 것같이 보였다. 그러나 물질은 정신과는 다른 어떤 것으로 그리고 정신의 밖에 있는 어떤 것으로 해석되어야 했다. 그러나 이것은 어떻게 이 두 가지 아주 상이한 것이 상호 작용을 할 수 있는가 하는 문제를 일으켰다. 이러한 문제와 그에 따른 모든 어려운 문제들은 물질을 제거함으로써 없애 버릴 수 있었다. 이미 우리가 본 바와 같이 그러한 해결은 새로운 것이 아니었지만 그 문제는 칸트가 이룬 업적으로 굉장히 강화되었다. 그는 그 방법을 지시했으며, 그 방법이 올바른 진리라는 유력한 증거를 제시했다.

피히테는 칸트에게서 단서를 얻어 정신 또는 자아가 모든 것이며 그것을 넘어서는 아무것도 없다고 주장했다. 그는 칸트의 '물 자체'는 정신의 외부에 존재할 수 없다고 주장했다. 그에 따르면 물질 세계는 정신의 창조물이며 정신에 비하면 하나의 제한 원리로서 역할을 할 뿐이다. 물질 세계는 정신 안에만 존재하는 객체를 공간 속으로 투사한 것이다.

그러나 이 세계를 창조한 정신은 피히테에 따르면 개별자의 정신이 아니

라 보편적 정신이요 절대적 자아이다. 이 보편적 정신은 모든 개별 정신 이전에 그리고 그것들을 넘어서 있으며 보편적 정신 안에서만 존재하는 물질 세계의 창조자이다. "물질 세계는 죽은 사물의 세계가 아니다. 시간—공간—인과적 질서 안에 정돈되어 있다. 후자는 인간 의식에서의 절대적 원리요 계시로서 만일 보편적 자아가 없다면 존재할 수 없을 것이다." 피히테는 물질을 정신의 창조물로 파악하고, 정신에 의하여 존재하게 되는 물질 이외에는 어떠한 물질도 존재하지 않는다고 부정함으로써 정신과 물질의 문제를 해결하려 하고 이다.

셸링은 정신 이론을 전개하는 데서 피히테에게 상당히 의존했다. 그에 따르면 절대 정신은 자신을 물질 세계를 창조하는 데에 국한시켜 왔다. 그러나 이 물질 세계는 살아 있다. 그것은 더 낮은 차원의 정신이요 덜 명료한 상태의 정신이다. 실제로 물질 세계와 정신 세계 사이에는 정도의 차이만 있을 뿐이다. 그 둘은 모두 일종의 정신이다.

헤겔은 약간 다르게 이 문제에 접근하지만 역시 이 같은 변증법적 전통을 계승한다. 그에 따르면 정신은 주관적 정신, 객관적 정신, 절대적 정신이라는 세 단계의 발전을 거친다. 주관적 정신은 영혼으로서 자연에 의존하고 의식으로서 자연에 대립되며 정신으로서 자연에 일치된다. 그 극치에서 정신은 자신이 인식하는 세계를 창조한다.

헤겔에 따르면 정신은 물질 세계를 창조하며, 따라서 물질 세계와 정신 세계 어디에서나 우리는 같은 변증법적 원리를 발견한다. 헤겔은 세계 전체에 걸쳐서 정신이 객체와 제도 속에서 자신을 창조하고 실현하는 것을 발견한다.

이러한 변증법적 전통은 칸트의 사상에서 발전한 이후 한 세기 동안 독일을 휩쓸었다. 그러나 그것은 모든 철학자들을 만족시키지는 않았다. 많은 철학자들은 물질 세계는 너무 실재적이어서 개별 정신이든 절대 정신이든 간에 한갓 정신의 창조물로서만 설명될 수는 없다고 믿었다. 헤르바르트는 이러한 입장의 대표자이다. 그는 '물체들 자체'가 확실히 존재하며 세계는 한갓 우리들의 관념만은 아니라고 주장했다. 그는 경험이 인식의 유일한 원천이라는 전제를 사유의 기초로 삼았다.

모든 감각은 정신 외부의 어떤 것에 관한 감각이다. 따라서 정신에게 영향을 주는 실재하는 세계가 있음에 틀림없다. 헤르바르트에 따르면 이 세계는 많은 단순한 원리나 '실재하는 것'으로 구성되어 있다. 이 실재의 세계는 정적이고 불변하다. 영혼은 다른 실재에 대항해 자체를 주장하고, 따라서 본래적으로 감각을 산출하는 실재이다. 이 감각은 조직될 때 정신을 성립시킨다. 그가 볼 때 정신의 상태란 관념들의 아주 복잡한 결합이요, 관념 또는 정신의 단위가 되는 감각의 결합과 조직이다.

브래들리, 로이스, 베르그송

정신과 물질 세계 사이의 관계 문제에 대한 세 가지 주요한 대답이 있다. 그 가운데 하나가 관념론이다. 관념론은 정신이 어떤 식으로든 물질로 보이는 것의 창조자라고 주장한다. 정신이 물질을 창조하는 방법은 여러 관념론자들에 따라 달리 사유될 수 있다. 그러나 어느 경우에나 실재하는 것은 정신이요, 물질은 정신의 창조물이며, 물질은 존재하기 위해 정신에 의존한다. 최근의 관념론자들인 브래들리, 로이스, 베르그송 등은 어떻게든지 이러한 입장을 전개한다.

콩트, 제임스, 듀이, 산타야나

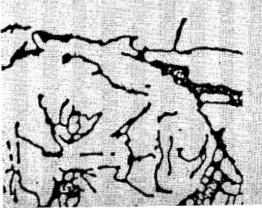
또 하나의 접근 방식은 실재론의 방식이다. 여기에서는 정신과 물질 세계는 실제로는 둘 다 물질이라고 주장된다. 실재론자들은 정신은 또 다른 형태의 물질 세계요, 좀더 정교할지는 몰라도 실제로는 물질이라고 주장한다. 최근 실재론의 대표자들은 실증주의자인 콩트, 실용주의자인 제임스와 듀이이다. 이 사람들은 많은 점에서 다르지만, 그들은 정신이 일종의 행위라는 데에는 의견을 같이한다. 예컨대 우리는 정신이 없는 것 같은 성질의 행동을 한다. 기타의 행동들은 다른 성질을 가지며, 우리는 그런 행동들을 정신적인

것으로 혹은 정신의 특성을 가지고 있는 것이라고 말할 수 있다. 따라서 이 철학자들이 보기에 정신은 어떤 사물이 아니라 일종의 행위이다.

자연 과학이 근대에 들어 강세를 띠고 또한 많은 철학자들이 세계에 대한 정신적 해석으로부터 이탈하는 동향을 보임에 따라 관념론적 입장은 빛을 잃게 되었다. 유물론적 입장이 자연 과학의 세계에서 가장 합리적인 것처럼 되어 갔다. 러셀은 산타야나보다는 이러한 현대 세계에 익숙했다. 듀이는 피히테나 헤겔보다 더 철저하게, 기계 공장이나 거리에 있는 인간, 즉 '상식적인' 인간에 관한 사상을 표현해 왔다.

그러나 사람들이 유물론적인 전제들을 심각하게 의문시하고 있는 오늘날의 세계가 도래함에 따라, 약간 새로운 형태의 관념론이 바로 지평선 너머로 나타나고 있다. 가치, 영적 경험, 이상, 동경 들은 유물론으로는 완전히 설명될 것 같지 않다. 오늘날의 철학자들 중에는 철학에서 다음의 큰 걸음은 새로운 관념론일 것이라는 생각이 커 가고 있다.

10

인간은 어떻게 사유하는가

초기 그리스 철학자
소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스
그 이후 그리스 철학자
중세 기독교의 입장
갈릴레이와 과학적 태도의 태동
베이컨, 데카르트, 스피노자
로크, 버클리, 흄, 라이프니츠
칸트, 피히테, 헤겔
콩트, 밀, 스펜서
제임스와 듀이

우리의 관념은 어디에서 오는 것일까?
관념은 우리와 함께 태어나서 때가 되면 의식을 갖게 되는 것일까?
아니면 감각 경험에서 얻는 것일까? 아니면 신이 우리에게 계시하는 것일까?
사유의 법칙이란 무엇일까?
각 시대의 철학자들은 어떻게 사유를 해 가는 것일까?

모든 사람은 생각한다. 우리 모두는 '관념' 혹은 사상을 가지고 있으며, 우리는 우리 주위의 세계를 보고 우리가 본 것을 기억한다. 우리는 우리가 경험하는 사실들로부터 추론하여 결론을 내리고 이 결론들을 우리 행위의 기초로 삼는다. 우리는 인간을 생각하는 존재라고 여기고 있다.

동물들이 생각하는지 어쩐지는 오랜 시대를 통한 관심거리였다. 개는 보고 듣고 느낀다. 개는 자기의 환경으로부터 인상을 받아들인다. 또한 이러한 인상으로부터 결론을 이끌어 내어 그에 따라 행동하는 것같이 보인다. 개는 어떤 사람이 우호적이라는 것을 알면 그에 적절하게 행동하고, 또한 어떤 사람이 우호적이 아니라는 것을 알면 그에 좇아 행동한다. 개는 생각할까? 개는 관념을 갖고 있을까?

고대 철학자들은 관념과 사유의 문제에 집중되는 문제 해결을 위해 고심했다. 관념은 어떻게 형성할까? 우리는 우리의 관념을 어디에서 얻으며, 그 관념의 본질은 무엇일까? 어떻게 우리는 우리 행동의 기초가 되는 결론에 도달할까? 어떤 행동은 행복을 가져 오고 또 어떤 행동은 불행을 초래할 거라는 사실을 우리는 어떻게 알게 될까? 이런 모든 문제들은 인류 사상사의 초창기부터 철학적 저술들의 페이지에 계속 등장해 왔으며, 아직도 그러한 문제들은 철학자들을 매혹시키고 있다.

고대 철학자들이 이런 문제들을 사유했을 때, 그들은 그들의 문화 안에서 가능했던 결론에만 도달했다. 그들은 그들의 관념은 항상 자기들을 둘러싸고 있는 영(靈)의 세계로부터 자기들에게 왔다고 믿었다. 신들은 그들의 마음에 좋은 관념들을 불어넣고 악마들은 마음에 악한 관념들을 불어넣는다. 그들은 자기들의 사유가 외부로부터 그들 생활의 모든 국면을 통제하고 지배하는 온갖 세력과 능력으로부터 온다고 느꼈다.

철학사에서 관념과 사유에 관한 설명은 초자연적인 것을 떠나 꾸준히

있어 왔다. 인간은 자연과의 관계에서 자연 과정의 결과로서 그리고 자연 법칙에 종속시켜 사유를 설명하려고 노력해 왔다.

초기 그리스 철학자

초기 그리스 철학자들은 주로 실체의 본질에 관심을 가졌고 인간과 인간의 사유 과정에는 거의 주의를 기울이지 않았다. 그들은 인간이 살고 있는 세계, 즉 자연에 주의를 집중시켰으며, 세계가 어떻게 발생했고, 그 본질은 무엇인지 설명하려 했다. 헤라클레이토스는 사유의 문제에 약간 주의를 기울인 몇 사람 가운데 하나였다. 그는 이성이 감각의 지각보다 더 확실한 인식의 근원이며, 이성적 생활이 가장 훌륭한 생활이라고 생각했다. 그가 보기에 이성은 신적인 이성과 유사하고 인간 속에 있는 신적인 불티요, 그리고 이성이 결여된 인간에게는 주어지지 않는 여러 방식으로 그 불티는 진리를 볼 수 있었다. 그는 대부분의 인간은 이성에 따라서가 아니라 정욕에 따라 산다고 말했다.

엠페도클레스는 인간이 세계가 창조된 원소들을 알고 있으므로 인간도 틀림없이 이러한 원소들로 구성되어 있다고 믿었다. 동류(同類)는 동류가 안다고 그는 주장했다. 그러므로 인간이 세계를 인식한다면 그는 세계와 동류임에 틀림없다. 인간은 물의 입자들이 물로부터 눈으로 와 거기에서 눈 안에 있는 물의 입자들과 만나기 때문에 물을 인식한다. 이 물과 물의 만남으로 해서 인간은 물을 인식한다. 그는 이런 식의 추론을 세계의 다른 사물들에 대한 인간의 인식에 적용했다.

데모크리토스의 입장에서는 감각 경험은 불명료한 인식이다. 그는 우리가 감각적 지각을 초월할 때 참으로 인식한다고 주장했다. 감각적 지각이 우리를 더 이상 인도할 수 없을 때 순수한 인식이 시작한다. 여기에서 우리는 감각이 우리에게 보여 줄 수 있는 것보다 더 완전한 사물들과 관계하는 영역, 즉 참된 인식의 영역에 있게 된다.

초기 그리스 인들은 비록 실체의 본질 문제에 주로 관심을 가졌지만,

관념을 갖고 주위의 세계를 인식할 수 있는 인간의 능력도 마찬가지로 어려운 문제를 일으킨다는 사실을 깨달았다. 그런데 이 문제에 대해 그들이 제시한 해결책은 그들의 유물론적 경향과 어울리는 방향으로 기울어졌다. 어떻든 그들은 관념과 물질 세계는 혹시 관념이 더 정교한 것일지는 몰라도 유사함에 틀림없다고 생각했다.

세계의 본질에 관한 초기 그리스 철학자의 이러한 관심은 소피스트들에게는 엄청난 시간 낭비로 보였다. 그들은 여러 철학자들이 제시한 많은 이론이란 결국 참된 해명은 결코 가능하지 않다는 사실을 지적해 주고 있다고 생각했다. 그래서 그들 자신은 그러한 문제들로부터 인간의 문제로 관심을 돌이켰다. 그리고 그들이 연구한 결론은 주체를 인식하는 것이 가장 중요한 일이며, 따라서 마땅히 그것을 탐구해야 된다는 것이었다. 더 나아가서 그들은 인식은 전적으로 개별적인 인식아(認識我)에 달려 있다고 결론을 내렸다. 그들은 나의 관념은 나에게 진리요, 너의 관념은 너에게 진리라고 말하곤 했다. 그들에게는 모든 인간에게 동일한 객관적인 절대 진리는 결코 있을 수 없었다. 오히려 어떤 사람에게 진리로 생각되는 것이 그에게는 진리이다. 프로타고라스는 "인간은 만물의 척도이다"고 주장했으며, 나아가 인간은 진리의 척도이기조차 하다고 하였다.

모든 인식을 개별적인 인식아에게 의존하게 한 이러한 인식에 대한 비판은 진리를 인식할 수 있는 인간의 능력을 의심할 여지없이 당연하게 인정하는 자들에 대한 도전이었다. 확실하고 보편적인 인식의 가능성을 부정함으로써 소피스트들은 철학자들이 사유를 가장 주의 깊게 연구하도록 만들었으며, 따라서 인식론의 문을 열어 놓았다. 그들은 사유의 정확한 법칙들의 발견과 사유의 과학인 '논리학'의 발달을 촉진시켰다.

소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스

소크라테스는 소피스트들의 도전을 받아들여 인식의 문제가 다른 모든 문제의 해결을 위한 열쇠라고 서슴지 않고 단언했다. 그는 단순한 의견과는

구별되는 참된 인식에 도달하기 위한 방법을 발견하는 일에 특히 관심을 쏟았다. 그가 전개한 방법은 우선 모든 잘못된 개념들을 제거하고 다음으로 보편적인 판단에 도달하기 위해서 주의 깊은 관찰과 사유를 진행하는 것이었다. 사고의 다양성 가운데서 소크라테스는 모든 사람에게 공통되는 것, 즉 누구도 논박할 수 없는 근거를 찾아내려 했다.

부단히 질문을 함으로써 그리고 진술과 의견을 조심스럽게 검사함으로써, 소크라테스는 그가 후에 사실에 관한 그 이상의 의견과 진술을 위한 기초로 사용했던 정의(定義)들을 확립해 나갔다. 한 원리를 확립한 후 그는 그것을 다른 원리를 규정하는 데 사용했다. 논리는 연역적인 것이나 귀납적인 것으로 말하는 것이 통례이다. 귀납법은 특정 사실에서 출발하여 일반적 원리에 도달하며, 연역법은 일반적 원리에서 출발하여 특정 사실에 그 원리를 적용하는 것이다. 연역법은 초기의 철학자들에게 더 특유한 방법이요, 귀납법은 근대 과학에서 즐겨 쓰는 방법이다. 소크라테스는 두 방법을 조금씩 사용했다.

초기의 철학자들 가운데서 플라톤은 꽤 완전한 인식론을 제시하였다. 그는 감각적 지각으로는 참된 인식을 할 수 없다는 소크라테스의 견해에 동의했다. 인간은 감각을 넘어 경험에서 추출되지도 않고 경험에 의존하지도 않는 관념으로 나아가지 않으면 안 된다. 그는 영혼은 그 자체에 참된 관념을 갖고 세계에 나온다고 가르쳤다. 이 관념은 출생 이전에 존재할 때 영혼 속에 심어진 것이다. 참된 인식은 이러한 관념들이 기억되고 의식을 가질 때 도달된다. 이것은 실제로는 인식이 아닌 감각적 인식과 구별되는 '개념적 인식'이다. 이것은 사물들의 단순한 우연적인 요소들이라기보다는 사물들의 본질을 드러낸다.

아리스토텔레스는 이런 식의 추론을 더욱더 밀고 나가 우리가 경험하는 세계가 실재하는 세계이지만 참된 인식은 사물들의 이유 또는 원인을 인식하는 것이라고 주장했다. 이러한 근원적인 원인에 도달하려면, 인간은 확실한 논리의 법칙 또는 참된 사유 과정을 따르지 않으면 안 된다. 그는 참된 사유의 모형은 일반적으로 승인되는 하나의 원리로부터 어떤 특정한 것으로 진행하는 '삼단 논법'이라고 주장했다.

삼단 논법의 유명한 실례는 이것이다.

모든 사람은 죽는다.
소크라테스는 사람이다.
그러므로 소크라테스는 죽는다.

모든 사람은 죽는다. 이것은 수많은 경험을 통하여 입증된 일반적인 원리이다. 우리는 우리의 주위를 돌아다 보고 수많은 사람들을 관찰하여 모든 사람이 조만간에 죽는다는 사실을 알고 나서, 모든 사람이 죽는다는 일반적인 결론에 도달한다. 소크라테스는 사람이기 때문에 그는 '모든 사람'이란 대전제 중에 포함된다. 모든 사람에게 참인 것은 소크라테스에게도 참임에 틀림없다. 모든 사람이 죽는다면 특정한 인간 소크라테스 역시 죽을 수밖에 없다.

아리스토텔레스가 연역 논리학을 너무나 완전히 완성했기 때문에 거의 혹은 아무것도 오늘날까지 보충되지 않았다. 그는 모든 법칙들을 확정했으며, 그 이후 사람들이 잘 좇을 수 있도록 실례들을 만들어 주었다.

그 이후 그리스 철학자

에피쿠로스는 감각을 진리의 기준으로 여겼다. 그는 우리의 감각을 신뢰해야 한다고 주장했다. 모든 인식은 감각에서 나오며, 오류는 판단의 실수이다. 만일 우리가 올바르게 관찰한다면 우리는 진리에 이른다. 우리가 우리의 감각을 잘못 해석할 때 혹은 그릇된 대상으로 잘못 생각할 때, 우리는 과오를 범하고 참된 인식을 갖지 못하게 된다. 그러므로 우리는 감각을 사용하는 데에 매우 조심스러워야 한다.

우리는 대상의 모사(模寫)를 지각하며, 이 모사는 대상 자체로부터 직접 오기 때문에 참된 모사인 것이다. 이 모사가 감관을 때려 우리 안의 관념을 산출한다. 우리가 우리의 관념을 뒤섞지 않으면, 우리는 실재하는 세계에

관한 진리를 갖게 된다.

스토아 학파는 모든 인식이 감각적 지각으로부터 생긴다고 주장하는 점에서 에피쿠로스 학파와 견해를 같이한다. 그들은 영혼은 출생시에 사물로부터 인상을 받아들이는 빈 서판이라고 주장했다. 이러한 인상이 남아서 기억의 상(像)을 형성하고 이 상으로부터 관념이 형성된다. 정신은 그 인상을 일반적 관념으로 조직한다. 그들은 우리가 갖는 모든 인식은 이 인상의 조직에서 나오는 것이라고 주장한다. 만일 우리가 우리의 관념과 상응하는 실재하는 대상이 있다는 직접적인 확신을 갖는다면, 그 실재하는 대상은 확실히 존재한다.

스토아 학파가 플라톤에 철저하게 동의하지 않는다는 것은 명백하다. 관념은 플라톤이 주장한 것처럼 출생시에 영혼에 있는 것이 아니다. 관념은 외부로부터 그리고 감각을 통하여 영혼에 이른다. 정신은 정신이 관념으로 조직할 수 있는 인상을 감각이 줄 때까지는 관념을 갖지 못한다. 플라톤은 정신이 경험과는 아무 상관없이 관념을 가진다고 주장한 점에서 '합리론자'이다. 스토아 학파는 관념이 경험으로부터 생긴다고 주장하는 점에서 '경험론자'이다.

그리스 사상은 우리에게 이러한 두 가지 철학의 전통을 남겨 주었다. 합리론자들은 인간이 가지고 있는 관념이 생득적이라고 주장했으며, 경험은 단지 관념을 자극하여 의식하게 할 뿐이라고 했다. 경험론자들은 정신은 그 자체의 관념을 갖고 있지 않다고 주장했다. 정신은 감각의 창을 통하여 세계를 본다. 이러한 감각이 외부 세계에 의하여 자극될 때, 감각은 정신에 이 경험을 인상 짓고, 정신은 경험을 관념으로 조직한다. 철학의 발전 과정은 관념에 관한 이 두 가지 주된 입장 사이의 투쟁이나 다름없다.

중세 기독교의 입장

중세 기독교 철학자들 가운데서 유명론(唯名論)과 실재론(實在論) 사이의 투쟁의 한 국면이 사유와 관계되어 있다. 실재론자들은 관념은 사물이나

경험과는 독립해서 존재하는 보편 개념 혹은 보편이라고 주장했다. 관념은 개인의 경험에 의하여 창조되지 않는다는 의미에서 실재한다. 유명론자들은 관념은 경험의 결과로 생긴 것이며, 경험의 뒷받침 없이는 존재할 수 없다고 주장했다. 우리는 경험을 통해 정의(正義)나 선(善)과 같은 보편적인 관념을 만들며, 경험 즉 개별적이고 독자적인 경험 없이는 보편적인 관념을 가질 수 없다.

우리는 경험을 통하여 받아들인 보통의 관념과, 신으로부터 받아들인 계시 지식을 구별하는 것이 주요 특징인 한 시기를 아우구스티누스와 더불어 맞이한다. 아우구스티누스는 인간은 자기 주위의 세계에 대한 자연 인식을 갖는다고 주장했다. 인간은 물리적 자연을 인식하고 이 지식에 따라 행동할 수 있다. 이 지식은 일반적으로 생존에 필요한 것을 충족시킨다. 그러나 자연을 경험하는 것에서 오는 것도 아니고 자연 인식과 같은 종류의 지식도 아닌 더욱 고차적인 인식도 있다. 이것이 계시 지식인데 이는 신앙을 통해서 온다.

이러한 방식으로 아우구스티누스와 기독교 철학자들은 교회의 교리를 옹호하려 했다. 이런 교리들은 대부분 인간 사유의 논리와는 일치하지 않았다. 그 교리들은 인간이 경험에서 발견한 모든 것과 모순되는 것 같았다. 그러나 이러한 철학자들은 그 교리들이 자연 인식과는 다르고 초월해 있는 인식이기 때문에 진리라고 주장했다. 신이 나에게 계시했기 때문에 나는 안다는 것이 그들이 취한 태도였다.

이러한 해석으로 말미암아 교회는 자연 경험의 인식 너머로 인식의 한계를 확장할 수 있었다. 인간이 논리적인 사유를 하고 아리스토텔레스의 원리를 따라 추론할 수 있는 자기의 능력에 한계가 왔을 때, 인간은 이러한 신적인 인식의 방법으로 교회의 교리들을 계속 받아들일 수 있었다.

이러한 입장은 기독교 철학의 기초가 되었으며, '이중 진리설'의 이론으로 발전했다. 진리의 일면은 논리적인 추론에 의하여 성립될 수 있다. 또 다른 일면의 진리는 신앙과 교회의 권위에 의하여 성립된다. 아퀴나스는 이 이론을 그의 일반적인 입장의 기초로 삼았다. 그의 사유의 일면은 감각으로부터 얻은 관념을 다루었다. 그는 참된 인식은 개념적 인식이며, 개념은 그 기원

을 감각에 둔다고 주장했다. 그러나 정신은 이러한 감각으로부터 보편적 관념을 만들 수 있다. 외계의 대상은 영혼에 영향을 준다. 이러한 인식의 원료가 좀더 높은 기능을 가진 영혼에 의해 받아들여지고 개념적 인식으로 만들어진다.

그러나 감각을 통하여 얻은 지식이나 이성을 통하여 혹은 단순한 신앙을 통하여 얻은 지식보다 우월한 직관적 인식도 있다. 이 인식은 그 근원을 신성한 계시에 두며 또한 신으로부터 그 권위를 얻는다. 우리는 추론에 의해서가 아니라, 이러한 더 높은 형식의 인식에 의해서 신, 영혼, 불멸, 예수의 신성(神性) 그리고 교회의 그 밖의 교리들을 안다.

스코투스는 아퀴나스보다 더 나아가 이성의 영역을 제한한다. 그는 교회의 교리 중 어떤 것도 이성에 의하여 논증될 수 있다고 믿지 않았고, 교리는 모두 계시에 의존한다고 주장했다. 그는 이성은 이러한 교리를 증명할 수 없지만, 교리와 완전히 조화한다고 주장했다. 그러나 만일 이성이 교회의 교리와 다른 결론에 도달했다면 이성은 더 우월한 권위에 굴복해야 하며, 그 결론이 잘못이었음을 인정해야 한다. 따라서 비록 기독교 철학자들이 이중 진리설을 받아들였지만, 신의 계시로부터 나오는 인식이 경험으로부터 오는 인식보다 우월하다고 생각한 것은 분명하다. 자연스런 결과로 인간 이성은 부단히 교회에 의하여 시정되고 있었다. 인간이 고심한 사유를 통해 얻은 이념은 종교의 권위에 상반된다는 것이 밝혀졌고, 교회는 막강한 힘을 갖고 있어서 교회가 계시 지식이라고 여긴 것을 위하여 그러한 결론을 억압할 수 있었다.

갈릴레이와 과학적 태도의 태동

이러한 분위기는 물론 무한히 계속될 수는 없었다. 인간이 자신에 대하여 확신을 얻기 시작함에 따라 그리고 다른 한편으로 교회의 권위에 도전하기 시작하면서 인간이 계시된 지식에 대하여 도전하려 한 것은 불가피한 일이었다. 이러한 추세가 점점 강해짐에 따라, 스콜라 철학적인 사상의 근본적인

기초가 무너지기 시작했으며, 인간은 점점 더 자기 자신의 발로 확고히 서게 되었다. 인간은 감각적 경험의 위력을 확인하였으며, 아리스토텔레스가 확립한 전제들로부터 추론의 마찬가지 위력을 깨달았다. 삼단 논법과 감각적 경험은 사람들에게 존경을 받았으며, 교회의 권위는 약화되기 시작했다. 인간은 모든 지식이 인간 정신의 능력에 의존하고 어떤 계시된 권위에 의존하지 않기를 요구하고 있었다.

이러한 운동의 대표자로서 갈릴레이는 과학의 문제에서 권위와 신비적 사색을 거부하고, 우리의 모든 관념은 관찰이나 실험에 의존해야 한다고 주장했다. 그런데 그는 경험에 오성을 추가하려 했다. 그는 관찰, 실험 그리고 사유로부터 관념을 세우려 했다.

16 세기와 17 세기의 과학자들은 이러한 추세를 따랐다. 그들은 관찰과 실험으로 이루어질 수 있는 것을 실현했으며, 어떠한 권위가 인간의 사유를 결정한다는 것을 원치 않았다. 이러한 사람들이 자기 입장의 성과들을 점점 더 입증할 수 있게 됨에 따라, 초합리적인 방법의 권위는 의문시되어 갔다. 이렇게 해서 인간 자신의 관념과 사상의 틀을 형성할 수 있는 인간 정신에 대한 신뢰가 증대하게 되었다. 달리 말하면 인간은 스스로 사유할 권리와 무관한 결론에 도달할 권리를 요구하게 되었다.

베이컨, 데카르트, 스피노자

이런 경향으로 인해 인간이 자기의 관념과 그 관념에 권위를 부여할 근거를 명확하게 체계적으로 설명할 방법에 관심을 갖게 된 것은 필연적인 일이었다. 베이컨은 참된 인상을 받아들여 참된 관념으로 만드는 방법을 제시했다. 그는 모든 '우상' 혹은 편견과 잘못된 관점을 정신에서 제거한 후에 세계를 주의 깊게 살펴볼 것을 요구했다. 자료들이 수집되면 그 권위 있는 자료들에 기초한 결론을 추출해야 될 것이다.

정당한 결론에 도달하기 위해서 인간은 확실한 요인이 나타나는 사례들을 모두 탐구하지 않으면 안 되며, 그 다음에는 확실한 요인이 나타나지 않는

사례들을 탐구하고, 다음에는 그 요인이 더 크거나 작은 양의 변화로 나타나는 사례들을 탐구해야 한다. 예를 들면 어떤 사람이 어떤 음료수가 병의 원인이 되는지 어쩐지를 밝히려고 한다면, 그는 그 물을 마셨을 때의 병의 모든 경우와 물을 마시지 않았을 때의 모든 경우들을 연구해야 한다. 다음 그는 각 경우 모두에 마신 음료수의 양을 연구해야 한다. 이러한 연구들로부터 수집된 자료들을 기초로 해서, 그는 그 음료수들을 마시는 것이 그 병의 원인인지 어쩐지 결론을 내릴 수 있게 될 것이다.

데카르트는 진리를 확립하기 위해 필요한 기초를 찾으려 했다. 그는 부정될 수 없는 전제로부터 출발하지 않으면 안 된다고 판단했다. 그는 수학이 그러한 전제를 제공한다고 생각했다. 그는 올바른 사유를 위한 모범을 자명한 진리로부터 추론하는 방법을 수학에서 찾았다. 그는 이 방법이 모든 참된 인식을 얻을 수 있는 방법이라고 생각했다. 그래서 그는 먼저 자명한 진리를 추구했다. 그가 발견할 수 있었던 첫째 진리가 "나는 생각한다. 고로 나는 존재한다"는 것이었다. 이것을 기초로 삼아 그는 논박당할 수 없다고 믿었던 관념의 본체까지 추론했다. 그에게서 이러한 관념은 명석하고 판명해서 의심할 여지없는 진리였다. 데카르트는 모든 참된 관념은 명석하고 판명하지 않으면 안 된다는 것을 모든 사유의 기본적 원리로 확립했다. 정신은 자신의 본질상 정신에게 주어진 규범, 즉 명석성과 판명성이라는 규범들을 가지고 있다. 그래서 데카르트는 인식은 감각적 지각에 의해서가 아니라, 기본적인 전제들로부터 조심스럽게 추론함으로써 인간에게 온다고 주장했다. 그리고 각각의 관념은 추론된 후 명석하고 판명하다면 받아들여질 수 있다고 주장했다.

스피노자는 인간은 세 종류의 인식을 소유할 수 있다고 생각했다. 그는 불명료하고 불충분한 관념들은 감각적 지각에 의존하며, 개인이 정확하게 해석하지 못한 데서 연유한 상상력의 결과라고 주장했다. 타당한 인식, 명석하고 판명한 관념, 합리적 인식은 이미 인식된 것들로부터 추론한 결과이다. 세 번째 유형의 인식은 직관적 인식으로 이것은 가장 훌륭한 종류의 인식이며 논박될 수 없는 진리를 가져다 준다. 여기에서는 어떠한 오류도 불가능하다.

로크, 버클리, 흄, 라이프니츠

로크는 '인식의 탐구'를 자기의 주된 과제로 삼았다. 그의 결론은 모든 관념은 감각적 경험을 통하여 개인에게 이른다는 것이었다. 그에 따르면 정신은 인상을 비교하거나 조직하는 능력만을 가지고 있는 아무것도 써 있지 않은 서판이다. 환경과의 접촉이 감각을 자극하여 인상을 일으키면 정신은 이 인상을 받아들여 관념과 개념으로 조직한다. 따라서 정신 안에는 생득 관념이란 없으며, 정신이 가지고 있는 관념은 모두 외부에서 생긴 것이다. 감각 인상을 통해서 받아들인 관념은 단순 관념이라고 부른다. 그러한 단순 관념이 체계화됨에 따라 복합 관념이 정신에 의하여 형성된다.

로크의 저술들은 상당 부분이 관념의 분류와 사물이 관념을 산출하는 능력에 관한 연구에 관련되어 있다.

버클리는 로크가 정신을 강조한 것에서 더 전진하여 우리의 정신 안에 있는 것을 넘어서는 어떤 것도 인식할 수 없다고 주장했다. 우리는 물질 세계를 인식할 수 없다. 왜냐 하면 우리는 우리의 정신 안에서 그것을 인식하지 못하기 때문이다. 실제로 우리는 우리가 가지고 있는 관념이 물질 세계와의 접촉의 결과라는 사실을 실증할 수 없다. 관념들 사이의 조화를 설명하기 위하여 버클리는 신이 우리에게 관념을 준다고 주장했다. 우리는 관념을 물질 세계로부터 받아들이는 것이 아니라 더 높은 수준의 정신을 가지고 있는 신으로부터 받아들이는 것이다.

흄은 더 밀고 나아가서 우리가 가지고 있는 것 혹은 인식할 수 있는 모든 것은 관념뿐이라고 주장했다. 우리는 물질 세계의 존재나 신의 존재를 증명할 수 없다. 단지 관념의 흐름이 있을 뿐이다. 그에 따르면 정신은 이 관념의 흐름이다. 우리는 인상을 받아들인다. 그러나 인상이 어디로부터 오는지 인식하지 못한다. 그런데 그 인상은 관념으로 체계화된다. 우리가 관념을 경험할 때, 우리는 관념이 상호간에 어떤 관계를 가지고 있음을 발견한다. 따라서 우리는 관계라는 관념을 얻고, 예컨대 원인과 결과와 같은 관념에 도달한다. 그러나 우리는 물질 세계 안에 있는 대상들이 그렇게 관계되어 있다고는 말할 수 없다. 우리가 말할 수 있는 전부는 관념이 일정한 질서

속에서 연쇄적으로 일어나며, 이 질서를 우리가 원인과 결과라고 부른다는 것이다.

정신의 모든 내용은 일정한 관계 속의 관념이다. 우리는 이것을 넘어설 수 없다. 우리는 관념을 가지고 있으며, 그로써 관념의 관계를 사유한다. 여기에서 중지하지 않으면 안 된다.

라이프니츠는 로크, 버클리 그리고 흄에 찬동하지 않고, 단자는 자족적이며 어떠한 방식으로도 밖에서 영향받을 수 없다고 주장했다. 따라서 모든 관념은 단자 내부에 갖추어져 있다. 경험은 단지 이 관념을 최전면으로 가져올 뿐이다. 그는 다음과 같이 썼다. "감각은 진리를 자극하고 정당화하고 입증할 수 있다. 그러나 진리의 영원하고 불가결한 확실성을 입증할 수는 없다." 관념과 진리는 성벽(性癖)과 같이 정신 안에 타고난 것이다. 우리는 관념을 받아들이는 것이 아니라 언제나 관념을 가지고 있는 것이다.

라이프니츠는 로크가 철저하지 못했다고 주장했다. 그는 로크가 감각에 존재하기 전에 존재하지 않는 것이란 지성에는 아무것도 없다고 주장한 점에서는 옳았지만, 그는 "지성 자체를 제외하고"라는 말을 덧붙여야만 했다고 말했다.

이러한 근세 초기의 철학자들은 개인이 환경을 경험하고 그 안에서 살면서 어떻게 관념을 가질 수 있고 사유할 수 있는가에 대해 만족스런 설명을 하고자 했다. 어떤 철학자들은 개인이 순수하게 환경에 직면하여 그 환경으로부터 그리고 감각을 통해서 관념을 받아들인다는 결론에 도달했다. 다른 철학자들은 관념은 정신 안에 생득적으로 있는 것이며 관념을 의식에 가져가기 위한 감각의 자극만 필요로 한다고 주장했다.

칸트, 피히테, 헤겔

칸트는 우리가 확실히 환경으로부터, '물 자체'로부터 인상을 받아들이지만, 정신은 이러한 인상을 관념으로 형성하는 그러한 본질을 갖고 있다고 주장함으로써 위의 두 극단적 입장이 지니고 있는 난점들을 극복하려 했

다. 그에 따르면 정신은 많은 주름이 있고, 그 모양은 기묘하게 쭈그러진 그릇과 같은 것이다. 그 그릇 속에 물을 부으면 물은 모든 주름에 채워져서 그릇의 형태를 갖게 된다. 똑같은 방식으로 환경이 정신 속에 인상을 부으면 인상은 정신에 의하여 받아들여지고, 이 정신의 본질에 일치하는 모양을 갖게 된다.

그러나 인식은 보편적이다. 이것은 모든 정신이 근본적으로는 비슷하다는 사실에 기인한다. 정신은 모두가 전체성, 단일성, 다원성, 실재성 등과 같은 일정한 기본적인 범주를 가지고 있다. 모든 정신이 동일한 보편적인 본질을 가지고 있기 때문에 우리 모두는 매우 유사하게 사유한다. 우리는 인상을 관념으로 조직한다. 그러나 이 관념은 정신의 관념이며 정신 외부의 세계에서는 적용될 수 없다. 이로써 우리는 정신 외부의 세계를 인식할 수 없다는 결론을 내리게 된다. 우리는 그 외부 세계가 존재하는 것처럼 행동할 수 있으며, 우리가 받아들인 부가적인 인상에 의하여 우리의 관념을 시정할 수 있다. 그러나 이것을 넘어서서 더 나아갈 수는 없다. 우리의 관념은 우리가 가지고 있는 사유 기관이 작용한 결과이며, 그 기관의 본질에 따라서 결정된다.

물론 우리는 관념을 개괄하여 일반 관념으로 만들 수 있으며 이러한 일반화가 진실인 것처럼 행동할 수 있다. 실제로 우리의 도덕적 본질을 만족시키기 위해서 우리는 그렇게 행동하지 않으면 안 된다. 그런데 여기에서 우리는 판단에 대하여 다루고 있는 것이지 증명할 수 있는 관념에 대하여 다루고 있는 것은 아니다.

관념의 산출자로서의 정신에 대한 칸트의 탁월한 논증으로 인해 피히테는 사람은 그가 사유에서 자유로이 창조할 수 있는 것만을 이해할 수 있다는 결론을 내리게 되었다. 사람이 가지고 있는 관념은 그의 의식의 내용이며 창조 행위의 결과이다. 자유롭고 활동적인 자아는 인간이 인식하는 모든 것을 창조하고 '비아'(非我) 혹은 자아로 생각되지 않는 것까지도 창조한다. 피히테에게서 자아는 보편적 이성이나 보편적 지성 같은 것을 의미하며, 개별성 자체를 의미하는 것은 아니다. 사람이 가지고 있는 관념의 전체적인 배열인 이성은 개인보다 앞선 것이요, 개인적 인간에 앞서서 존재했던 이성

의 창조물이다. 우리는 우리의 관념만을 인식한다. 이 관념은 우리가 경험하는 물질 세계의 결과가 아니라 보편적 자아로부터 나온다.

헤겔은 인간 정신의 발전 과정과 자연의 발전 과정이 같다는 입장을 취했다. 그는 이 양 과정에서 '변증법적 과정'이라고 부를 수 있는 것이 작용함을 발견했다. 누구나 사람의 정신을 탐구해 보면 정신은 모순, 불일치, 대립 등으로 꽉 차 있음을 발견할 것이다. 그런데 더 연구해 보면 정신에는 한 쌍의 대립을 더 높은 차원에서 포함하는 종합으로 조화를 이루어 나가는 과정이 있음이 밝혀질 것이다.

이 과정은 어디에나 있다. 첫째로 정(正) 또는 긍정이 있고, 다음에 우리는 이 정에 대한 반(反) 또는 그것의 모순을 발견한다. 가장 높은 형식의 사유는 사유를 한 발짝 더 높이 올려 놓는 합(合)에서의 양자의 조화이다. 인간의 정신은 모순에서 정지하는 것이 아니라, 합을 초래하게 함으로써 모순을 지양하려고 한다. 이것을 절충과 혼동해서는 안 된다. 참된 종합 안에서 정과 반 양자의 가치가 보존되며, 둘 다 함께 새로운 가치를 향하여 전진해 나간다.

그래서 정신의 최고 기능은 인간이 사물을 전체적으로 볼 수 있게 하고, 대립들을 통일적으로 보게 할 수 있는 그런 활동이다. 여기에서 인간은 인간 본질의 참된 정상에 올라가게 된다. 사유는 단순한 관념에서 더 복잡한 개념으로, 개별적인 것에서 풍부하고 충만한 것으로 운동해 간다.

헤겔은 당시의 철학자들이 거의 자각하지 못한 것을 보았다. 그는 사유가 정적인 것이 아니며, 단순한 인상의 수용이 아니라는 사실을 깨달았다. 그가 보기에 사유는 한 점에서 다른 점으로 움직이는 과정이다. 사유하는 존재는 전개와 발전을 내포하는 살아 있는 논리적 과정이다. 헤겔은 사유를 탐구함으로써 사유는 단순한 것에서 복잡한 것으로, 단절된 비약에 의해서가 아니라 점진적인 발전에 의하여 종합으로 운동하는데, 이 종합은 다시 정으로써 한층 더 높은 종합으로 나아가게 된다고 확신했다.

그러나 자연과 사유는 똑같은 발전 과정을 밟기 때문에, 헤겔은 모든 실재하는 것은 발전의 논리적 과정이라고 추론했다. 세계는 사유의 논리적 과정이지, 사유의 작용 대상인 죽은 물질은 아니다. 만물은 그 발전 법칙에

따라 단순한 것에서 더 복잡한 것으로 나아가는 사유의 논리적 과정이라는 이러한 관점은 19세기 중엽까지 독일 전체를 휩쓸었으며 다른 나라에도 영향을 미쳤다. 사실 이 관점은 비록 그 이후 인기는 얼마쯤 잃었지만, 그 후에도 오랫동안 세계 사상에 계속 영향을 미쳤다.

그 반대 영향을 준 것은 사유를 실재들의 조직과 통합으로 생각한 헤르바르트였다. 영혼은 의식 속에서 관념과 관점으로 조직화된 실재들을 경험을 통해서 떨쳐 버린다. 이 많은 것들은 잠재 의식 속으로 밀쳐지고, 거기에서 그 실재들이 의식 속으로 돌아와 의식을 지배하기에 적당한 시간까지 기다린다.

콩트, 밀, 스펜서

콩트는 사용될 수 있는 인식만이 오직 가치 있는 인식이라는 입장을 취했다. 그는 인식론이나 인식이 무엇인가를 밝혀 내려는 시도에는 무관심하였으나, 실제 생활에서 사용될 수 있는 지식을 발견하는 데에는 관심을 가졌다. 사람이 지식과 관념을 갖고 있고, 그것들이 작용을 하면서 부딪치는 여러 문제들을 해결한다면 그것이 필요한 지식의 전부이다. 그 근원이나 내력은 거의 또는 전혀 중요하지 않다.

밀은 그의 모든 논리적 이론을 연합의 법칙에 근거시켰다. 그는 아는 것에서 모르는 것으로 어떻게 그리고 왜 넘어가는가를 추론에 의해서 밝혀 보려 했다. 이것이 그의 귀납법 이론이 되었다. 어떤 사람이 경험을 통해서 자료를 수집하면 그는 확실한 결론을 이끌어 낼 수 있다. 자료는 결론의 기초가 된다. 그가 이러한 자료를 넘어서 일반화에 이르를 때, 그는 자연이 한결같다는 신념을 근거로 행동하고 있는 것이다. 밀은 인간이 그렇게 행동할 권리가 있다고 확신했다.

그러므로 우리의 관념은 경험의 결과이며, 경험을 주의 깊게 추리한 결과이다. 밀은 이러한 추리들이 이루어질 수 있는 법칙이 있다고 말한다. 이들 법칙은 경험으로 가치 있음이 입증되기 때문에 권위를 갖는다. 인간은 과거

에 그 법칙들을 사용하여 성공적인 결론에 도달해 왔다. 그러므로 경험의 실험이 이루어져 왔으며, 우리는 고도의 확신을 갖고 그 법칙들을 이용할 수 있다.

스펜서는 모든 사유는 관계들의 사실에 근거되어 있다고 말했다. 우리는 차이와 유사를 통해 사유한다. 우리의 결론들, 우리의 관념들은 사물들 가운데 있는 이러한 차이와 유사에 관한 것이다. 우리는 사물들을 차이와 유사 안에서 인식하는 것이지 직접적으로 인식하는 것은 아니다. 여기에서 우리는 인식의 상대성 이론을 접한다. 관념은 사물 사이의 관계의 표현이다.

제임스와 듀이

많은 현대 철학자들은 19세기 심리학의 발달에 영향을 받아 인식론에서 사유 자체의 탐구로 방향을 돌렸다. 제임스는 사유는 하나의 도구요 그 역할은 생활 환경 안에서 이바지하는 것에 지나지 않는다고 보았다. 우리는 어떤 목적을 위해서 사유한다. 그래서 제임스는 사유의 과정을 강조하고 사유가 어떻게 활동하며 어떻게 하면 그것이 더 능률적으로 될 수 있는가에 관심을 가졌다.

듀이는 현재까지 이룩된 반성적 사유 중 가장 명석한 분석을 우리에게 제공했다. 그는 반성적 사유와 문제 해결을 동일시하여 인간은 해결할 문제를 갖고 있지 않으면 사유하지 않는다고 주장한다. 일시적인 공상, 백일몽 등은 어떠한 의미에서도 사유가 아니다. 그러나 사람은 해결을 준비하지 못한 채 어떤 상황에 직면할 때 사유하게 된다.

그런데 그가 문제 해결에 성공하기 위해 꼭 통과해야 할 과정은 몇 가지 상당히 명백한 단계들로 이루어져 있다. 첫째로 명백하게 정의된 문제가 반드시 있다. 그 다음에는 그 문제와 관계되는 자료들이 수집되는 기간이 뒤따른다. 그러고 나서 그 자료들을 기초로 해서 어떠한 가설이나 가능적 해결책이 마련된다. 넷째 단계는 그 해결책이 바라던 바의 해결책이 될 수 없는 이유가 있다면 그 이유가 무엇인지를 밝히기 위해 제시된 해결 방안

또는 가설을 정신적으로 세밀하게 실험하는 단계이다. 만일 그 가설이 이 정신적 실험에 적합하다는 것이 판정되면, 그 가설은 실행에 옮겨지고 그 결과들은 기록된다. 만일 이 실험 역시 만족스럽다면 얻은 지식은 보편화되거나 다른 유사한 경우들에 적용되어, 그 다음 사유의 근거가 될 수 있는 보편적인 원리가 되는 것이다.

듀이에 따르면 모든 반성적 사유는 이러한 양식을 취하고 있다. 만일 각 단계가 조심스럽게 진행되고, 실수를 범하지 않는다면 사유하는 자가 자기 문제의 적합한 해결에 도달할 고도의 확률이 있다. 그러나 만일 어떤 단계라도 소홀히 취급되거나 그 과정이 조심스럽게 진행되지 않는다면 받아들였던 가설은 잘못된 것으로 확정될 수 있다.

다른 철학자들은 듀이가 여기에서 사유의 한 유형만을 고려하고 있으며, 가장 중요한 유형인 창조적 사유를 소홀히 하고 있다고 주장한다. 그들은 창조적 사유가 세 단계로 진행한다고 지적하는 것 같다. 첫째로 사유하는 자가 자기의 문제를 주의 깊게 연구하여 그 문제에 적절한 자료들을 수집하는 준비 기간이 있다. 다음에는 이러한 자료들과 그 문제를 비교하기 위해 나란히 놓고 숙고하는 시기가 있어야 한다. 그들은 이것을 성급하게 진행될 수 없는 잠재 의식적 과정이라 말하며, 그 결과는 예상될 수 없다. 만일 이 과정이 성공되면, 셋째 단계는 개인이 가설의 가능적 해결의 조명이나 섬광을 경험하는 단계로 저절로 드러날 것이다. 이 가설은 해결 추구에 꼭 필요한 것은 아니다. 그 가설은 그것이 적절한지의 여부를 밝히기 위하여 정신적으로 실천적으로 모두 실험되어야만 한다. 만일 그 실험이 실패하면 문제는 잠재 의식적 과정과 숙고의 과정으로 다시 돌아가게 된다.

현대 철학은 제임스와 듀이 그리고 기타 실용주의자들이 제시한 방향으로 점점 더 진행하는 것 같다. 인식의 문제를 해결해 보려고 노력하고, 어떻게 관념들이 만들어지는가를 밝혀 보려고 노력하는 많은 철학자들이 있는 반면에, 효율이라는 현대의 정신이 많은 철학자들을 강력하게 지배해 왔기 때문에 이들은 그러한 활동을 용납할 수 없게 되었다. 이들은 관념들이 생득적인지 아니면 외계로부터 오는 것인지를 결정하는 일은 아무런 가치가 없다고 본다. 칸트, 피히테, 셸링, 헤르바르트 그리고 기타 철학자들이 고심했던

문제가 그들에게는 무의미한 것으로 보여진다. 그들의 관심은 관념의 기원에 있는 게 아니라 실제적인 생활 환경 안에서의 관념의 활동에 있다. 그들은 철학자는 생활과 생활 환경에 관계되어 있다고 말한다. 여기에서는 관념은 문제 해결을 위한 도구이다. 사유는 어려운 문제들을 만났을 때 해결하는 방법이다. 그리고 그 효과는 개인이 사유를 사용하여 경험하는 성과로 측정되어야 한다. 만일 사유로 자기의 문제를 해결한다면 그 과정은 만족스러운 것이 되고, 그의 관념은 참된 것이 된다.

II

현대 철학은 어디로 가고 있는가

키르케고르와 실존주의의 시초
하이데거, 야스퍼스, 사르트르
과학 철학자들 : 화이트헤드, 러셀, 무어
논리 실증주의
우나무노와 크로체
종교적 전통 안에 있는 현대 철학자들

왜 옛 개념과 가치들을 재음미할까? 악은 실재하는 것일까?
아니면 하나의 환상일까? 고통을 겪는 것은 어떤 의미가 있는 것일까?
피할 수 없는 죽음에 직면했을 때 인생의 의미란 무엇일까?
과학의 성과는 신이란 개념과 조화될 수 있을까?
과학이 설명하는 세계에서 도덕 법칙은 어떤 기능을 가지게 될까?

플라톤과 아리스토텔레스 그리고 그 이전 시대부터 철학은 주로 세계의 근원적인 정돈 형태와 인간 사이의 관계를 이해하는 데 관심을 가져 왔다. 이러한 두 가지 큰 관심은 '형이상학적인 것'과 '윤리적인 것'으로 설명할 수 있다. 어떤 시대에는 철학자들은 인간이 신의 의미를 발견하고 이런 측면에서 착하고 의로운 삶을 살게끔 하려고 하였다. 어떤 시대에는 철학자들은 인간은 신을 믿지 않고도 도덕적으로 살 수 있다는 결론을 내렸다. 모든 철학은 많은 사람들이 맹목적인 신앙으로 승인하는 개념에 비판적인 분석을 가하고 있다.

그러나 세상이 변화함에 따라 낡은 개념과 가치들은 다시 음미되어야 한다. 과학적 발견의 중요성이 증대함에 따라 세계의 질서에 관한 많은 전통적 관념들은 변화하기 시작했다. 경제가 발전하고 물질적인 안락이 증대함에 따라 정신적 가치와 윤리적 가치는 둘 다 미묘한 변화를 겪었다. 19세기 중엽에 예리한 몇몇 사상가들은 이전의 많은 사상에 부적당한 것과 적용할 수 없는 것이 있음을 감지했다. 이 새로운 철학자들이 보기에 세계란 깨끗이 정돈된 절대적인 규칙에 근거되어 있는 것이 아니었다. 인간 존재의 문제는 다시 음미되어야 했다. 새로운 해결책이 필요했으며 새로운 응답이 모색되어야 했다.

키르케고르와 실존주의의 시초

키르케고르(S. Kierkegaard)는 덴마크의 철학자요 문인으로서 종교는 개인적인 경험이라는 입장을 취했다. 우리가 '인식'할 수 있는 유일한 것은 출발점으로서의 경험이라는 칸트의 사상을 인용하면서, 키르케고르는 실존을 세

범주로 나누어 철학 체계를 전개했다. 즉 그는 경험은 감성적 · 윤리적 · 종교적이라는 세 종류에 속한다고 주장했다. 어린 아이는 거의 전적으로 감성적 단계에서 살아가는 한 예이다. 어린 아이의 경우에는 모든 선택이 쾌락과 고통에 의하여 결정되고 경험은 순간적이며 지속성도 의미도 갖지 않는다. 단지 고립적이고 연관성 없는 순간들의 연결일 뿐이다. 윤리적 단계의 경험은 선택을 내포하고 있다. 즉 언제나 의식적인 선택이 행해진다. 종교적 단계에서는 전적으로 자기 자신에 지워진 책임을 경험하고, 자신이 유일자이며 단독자라는 자각을 경험한다. 종교적 단계에서 산다는 것은 어떤 희생을 한다는 것을 뜻하며, 자신에게 진실하게 됨으로써 요구되는 반(反)사회적인 태도로 사는 것을 뜻한다. 명확히 말하면 이러한 단계들은 완전히 분리될 수 있는 것이 아니라 공존할 수 있다. 말하자면 어떤 사람이 감성적 단계의 실존을 선택할 때, 바로 그 선택의 행위는 윤리적 경험을 내포하고 있으며, 어떤 사람이 윤리적 단계에서 선택하고 그리고 이러한 선택들이 그 자신의 단독자에게 진실이라면 그는 종교적 단계에서 사는 것이다.

키르케고르는 인간은 경험의 한 단계에서 다른 단계로 넘어가는 과정에서, 궁극적으로 괴롭고 아픈 결정을 하며 단명하고 일시적인 실존과 궁극적 진리 사이에서 그 차이의 확고한 자각을 선택한다고 믿었다. 그는 인간의 경험이 종교적 단계에 확고하게 위임받았을 때 겪는 고통을 경험할 때만 그가 참다운 종교적 단계에 있다고 여겨질 수 있다고 보았으며, 더 나아가서 신 때문에 겪는 고뇌가 인간 때문에 겪는 어떠한 고통보다 더 크다고 결론을 내렸다.

그래서 종교가 만일 순전히 개인적인 문제라면, 진리는 종교적 교리의 '진리'와는 완전히 구별되는 것으로 분명히 주관적인 진리이다. 왜냐 하면 인간 경험의 진리는 자기 자신의 유일한 주체성에 대한 자기의 충실에서 나타나야 하기 때문이다. 키르케고르는 객관적 · 보편적 진리와 주관적 · 개인적 진리 사이의 이러한 차이를 인정했다. 기하학의 진리와 같은 객관적 진리는 지성에 의하여 얻어지며, 주관적 진리는 개인의 인격 전체에 의하여 체험되는 것임에 틀림없다. 인간은 객관적 진리를 '소유'할 수 있다. 그러나 인간은 필연적으로 종교적 진리의 '존재'인 것이다.

하이데거, 야스퍼스, 사르트르

독일의 철학자 하이데거(M. Heidegger)는 인간은 유한한 세계 안에 사는 비극적인 존재라는 키르케고르의 입장에서 의미 심장한 뜻이 있음을 인지했다. 그는 인간이 자기 자신의 개체성, 자기 자신의 인격의 독특성을 강력히 자각해야 한다는 것에 동의했다. 그러므로 인간은 자신에 관하여 물을 수 있게 되며, 실존이 본질에 선행한다는 것을 알 수 있다. 다시 말해서 의미란 개인의 경험 안에 이미 '있는' 것에만 적합하게 된다. 인간은 그의 실존을 기분(또는 감정), 이해, 말이라는 세 가지 특징으로 규정할 수 있다. 이러한 특징들을 하이데거는 실존 범주라고 불렀으며, 그의 이론에서 이끌어 내어진 철학 전통은 '실존주의'로 알려져 있다. 실존 범주에 따른 실존을 문제삼음으로써만 인간은 자기 자신의 참된 주체성을 자각할 수 있다. 그리고 인간은 그의 주체성, 즉 자기 실존의 본질을 발견했을 때, 비로소 물을 수 없는 세계의 한계를 초월할 수 있고 나아가 자기의 운명을 결단할 수 있다.

하이데거와 동시대인으로 독일의 심리학자이며 철학자인 야스퍼스(K. Jaspers)는 실존주의 학파의 많은 학설들에 찬동했다. 야스퍼스의 철학 역시 개체성의 중요성에 집중되어 있다. 그는 실제적 사실들과 그러한 사실들의 개별적 해석 사이의 모순의 중요성을 강조했다. 야스퍼스에게는 진리란 주관적이고 대부분은 비이성적인 동시에 개인에 의해 부단히 재해석된다. 야스퍼스에 따르면 자유란 개인이 자발적으로 윤리적 결단을 내리는 능력이다. 그리고 사랑은 최고 단계의 실존이다.

실존주의에서 강조하는 고뇌의 중요성 때문에, 그리고 인간을 죽음의 필연성과 조화시키려는 실존주의의 관심 때문에 수많은 20세기의 철학자들이 이 철학에 매혹되었던 것은 놀라운 일이 아니다. 실존주의가 개인에, 그리고 추상적인 것보다는 오히려 구체적인 것에 강한 관심을 가졌기 때문에, 가장 예리한 실존 사상가들 대부분이 문인이나 예술가들에서 배출됐다. 사르트르는 프랑스의 극작가이며 소설가로서 많은 점에서 부정적인 철학을 전개했다. 하지만 그의 사상은 '인간은 본질적으로 주관적 가치를 지닌 존재'라는 낙관적 원리에 근거를 두고 있다. 사르트르는 세계에 악이

두루 퍼져 있음을 깨닫고, 악은 구제될 수 없으며 모든 개인이 세계의 악에 책임이 있다고 주장했다. 그러나 그는 또한 인간이 영웅적 행동을 할 수 있는 능력이 있다고 믿었다. 사르트르에 따르면 궁극적인 자유는 '아니오'라고 말할 수 있는 자유이다. 인간은 악을 타도할 수 없을지 모르나 악과 타협하기를 거부할 수는 있으며 또한 그렇게 해야 한다. '아니오'라고 말할 수 있는 자유는, 물론 의식 전체에 의해서만 주장될 수 있다. 그러므로 인간은 언제나 현실적으로든 정신적으로든 자기의 의식을 주장할 의무를 가지고 있다. 인간의 실존은 자기의 본질에 선행하며, 자기의 실존으로 말미암아 인간은 자유로이 자기가 선택하는 자신을 형성해 갈 수 있다.

과학 철학자들 : 화이트헤드, 러셀, 무어

수학자이며 철학자인 화이트헤드(A.N. Whitehead)는 과학으로 신이 존재하지 않는다는 것을 '증명'하려는 20세기 과학의 추세에 타격을 받았다. 철학사상에서 이러한 비종교적 경향에 깊은 관심을 가진 그는 신과 과학의 성과가 서로 모순되지 않고 조화될 철학 체계를 전개하려 했다. 그가 전개한 이론을 그는 '유기체의 철학'이라고 불렀다. 화이트헤드는 신에 대한 인간의 관계를 세계의 기초적인 과정들 안에서 파악했다. 그는 철학이 서로 배제되는 항목들에서가 아니라 오히려 진행이라는 의미에서 끝없는 연속 안에 있는 과정에서 출발해야 한다고 생각했다. 마치 인간의 삶이 서로 긴장 관계에 있는 고립된 단위들로 구성된 것이 아니라 미소하지만 상호 관련된 요소들의 연결된 연속으로 이루어져 있듯이, 화이트헤드는 세계는 한편으론 순전히 내적인 발전을 겪으면서도 상호간에 부단히 접촉하면서 작용하는 본질과 실재들로 이루어져 있다고 생각했다. 그것은 전체 자연을 통한 이러한 본질들의 상호 작용이자, 그것들이 환경에 적응하려 할 때의 상호 작용의 결과이다. 그것이 참된 세계의 진행 과정이다. 우리가 인식하는 특정한 세계는 다른 어떤 세계를 산출하기 위해서 서로 다르게 작용하는 세력들 대신에, 어떤 특정한 방식으로 이들 세력들의 결합에서 나온 신의 선정과 지시의

결과이다. 화이트헤드에 따르면 궁극적인 선은 신을 세계 과정의 운동 배후에 있는, 이 통일하는 힘으로 파악하는 일이다. 그래서 화이트헤드는 모든 과학적 이론과 과학적 발견의 통합을 위해 여지를 마련하고, 게다가 모든 주관적 경험을 포함시키는 형이상학적 체계를 확립했다.

러셀 역시 원래 수학자로서 초기의 많은 중요한 과제들을 화이트헤드와 협동으로 연구했다. 후에 그들은 철학적으로 견해를 달리했다. 러셀이 수학에 접근한 방식은 추상적이었고 형식적이었다. 그는 자신의 철학을 그러한 형식으로 만들려 했다. 러셀은 단순히 얻고자 하고 소유하고자 하는 활동과는 상반되는 인간의 창조력을 중요시했다. 러셀은 철학의 목적은 세계를 이해하는 것이며, 단순히 사변적일 뿐인 모든 것에서 지식이라고 생각될 수 있는 것을 분리시키는 것이라는 결론에 도달했다. 이렇게 하기 위해서 인간은 과학적 방법에 의존하지 않으면 안 된다. 러셀은 20세기의 여러 철학자들과 접촉하면서 인간의 타고난 존엄성과 가치에 대하여 화이트헤드와 의견을 같이했다. 러셀이 나중에 사회 철학의 영역으로 뛰어들게 된 것은 바로 이러한 태도 때문이었고, 여러 가지 사회적인 목적을 옹호한 그의 노력은 폭 넓은 주의를 끌게 되었다.

무어(G.E. Moore)는 러셀의 입장과 유사한 신실재론자였다. 무어는 '선'과 '정의'와 같은 말들은 객관적 의미를 갖지 못하고, 과학적으로 자연의 대상들로 인정될 수 없다는 것을 주장한 도덕 이론을 전개했다. '선'과 '정의'는 단순하며 분석할 수 없고 정의 내릴 수 없는 진술들이거나 조건들이라는 것이다.

논리 실증주의

실존주의가 세계 사상으로서 중요성을 인정받고, 화이트헤드의 형이상학 철학이 폭 넓은 주의를 끌던 당시에, 철학 자체의 본질을 철저하게 비난하는 한 철학 학파가 등장하고 있었다. 이 학파가 '논리 실증주의'였다. 이 영역에서 뛰어난 철학자들 중에 비트겐슈타인(L. Wittgenstein)이 있었으며, '비엔나

학파'로 알려진 집단을 창설한 슐리크(M. Schlick)와 카르납(R. Carnap)이 있었다. 철학 분야가 세계를 이해하는 것이라는 신념 대신에 그들은 철학의 역할은 언어의 사용과 명제 속성의 분석이라고 확신했다. 논리 실증주의자들에게는 모든 지식은 경험적인 것으로 감각 경험에서 도출된다. 다시 말해서 모든 지식은 개별적인 경험에 의하여 검증되든가, 혹은 개별적 경험에 의하여 검증되기 위하여 어떤 것들이 관찰되는가를 인식함으로써 검증될 수 있다. 어떤 경험적 관찰의 검증과 상관되는 무수한 경험들이 있을 수도 있기 때문에, 그러한 관찰들의 진리는 고작 가능성일 뿐이며 결코 절대적으로 확립될 수는 없다. 그렇지만 논리 실증주의자들의 가장 철저한 비난은 형이상학, 신학 그리고 윤리학의 명제들이 실제로는 무의미하다는 데 있었다. 예를 들면 한 문장인 "범죄는 부당하다"는 "범죄가 있다"는 실제로 검증할 수 있는 하나의 관찰을 전제로 한다. 부당함은 실제로 관찰할 수 있는 현상으로 존재하지 않기 때문에, 사실이 아니라 감정만을 전달한다. 논리 실증주의자들은 신학이나 윤리학 그리고 형이상학의 그러한 '허위 명제'들은 언어의 오해와 오용의 결과라고 주장했다. 그들은 우리가 '신'이라는 말을 사용한다 해서 반드시 신은 '있다'는 것을 의미하지는 않는다고 말한다. 우리는 아직도 이러한 검증할 수 없는 개념과 관계되는 그릇된 결정들을 계속하고 있다. 논리 실증주의는 극단적인 결론을 내린다면, 필연적으로 창조적 철학이라기보다 오히려 의미론적 해석의 문제가 될 것이다. 그러나 논리 실증주의가 20세기 철학적 사유에 미친 충격은 심오했으며, 그리고 사상과 표현의 명료화에 대한 공헌은 과소 평가되어서는 안 된다.

우나무노와 크로체

우나무노(M. Unamuno)는 놀라울 만큼 독창적인 스페인의 시인, 소설가, 학자, 철학자였다. 그의 전생애는 개인에게 부과된 형식주의에 대항한 투쟁이었으며, 그의 저술 속에서 그는 전통적으로 확립된 것에 복종하지 않고, 새로운 형식의 문학 ── 소설, 연극 그리고 시 ── 을 부단히 창조했다. 우나

무노는 개인의 내부 의지만이 실재적이며 그를 둘러싼 외부 세계는 불확실하다고 확신했고, 더 나아가 개개인의 의지와 그 욕망에 의하여 산출된 정신적 충돌은 모든 존재의 궁극적 의미를 내포하고 있다고 생각했다. 우나무노는 생의 기본적 충동은 단순히 살아가는 것이 아니라 성장하고 발전하는 것이라고 보았다. 그러므로 생의 기본적인 문제는 모든 성장을 정지시키는 죽음의 관념에 대항하는 것이 필연적이다. 모든 사람은 죽은 뒤에 어떠한 삶을 바라는 의지의 욕구와 죽은 뒤의 삶이 없다는 이성의 부정 사이에서 벌어지는 투쟁의 괴로움 속에서 산다. 만일 누가 진지하게 존재한다면, 그는 틀림없이 이러한 좌절감을 인정해야 할 것이며, 죽음을 자각함에도 불구하고 틀림없이 열렬한 활동을 요구할 것이다. 왜냐 하면 의미 없는 활동일지라도 만일 그것이 심오하게 어떤 개인의 존재의 내적 중심에서 유발된 것이라면 20세기에 질식할 만큼 만연된 비인격적 이성의 의존에 필연적인 조화를 제공할 것이다.

크로체(B. Croce)는 이탈리아의 비평가, 역사가로서 주로 미학의 문제에 몰두했다. 크로체는 정신은 외계에서 여러 가지 다른 모양으로 자신을 나타냄에도 불구하고 유일한 실재라는 입장을 취했다. 이는 화이트헤드가 전개한 것과 유사한 개념이다. 크로체는 이러한 사상을 확대해 육체는 전혀 존재하는 것이 아니라 정신의 구조물일 뿐이라고 주장했다. 예를 들면 한 예술 작품은 그 예술가의 정신에서 창조되어 관중들의 정신으로 전달되는 하나의 이미지이다. 그 이미지만이 예술 작품이며, 물리적인 대상 ── 그림, 조각 작품 혹은 그 밖의 형식 ── 은 이미지의 재생산을 돕는 실천적 '활동'에 불과하다. 이 개념은 많은 현대 예술을 이해하는 데 중요하다.

종교적 전통 안에 있는 현대 철학자들

대부분의 현대 철학이 신 개념을 부정하고 있지만 20세기의 여러 철학자들은 전통적인 종교적 입장에 더욱 가깝게 접근하고 있다. 그들은 불가지론자들이 종교 단체에서 한 것처럼 도덕적 가치의 새로운 확립의 필요성을

깨달았다. 그런데 그들은 그러한 가치들은 종교적 원리에 대한 재음미와 재정의를 통해서 발견될 수 있다고 믿었다.

독일의 신교 신학자인 틸리히(P. Tillich)는 '유신론의 신을 넘어선' 참된 신을 생각한다. 인간은 육체적 죽음의 불가피성 때문에 생기는 불안으로 인해 괴롭힘을 당하고 있지만, 이 불안을 받아들이고 그것을 자기 자신의 것으로 감수해야 할 의무를 가지고 있다. 그렇게 함으로써 그는 초월에 이른다. 틸리히에 따르면 종교는 궁극적인 존재, 절대적인 것에 이르려는 인간의 노력이다. 무신론적 사회란 있을 수 없다. 왜냐 하면 절대적인 것에 이르려는 노력은 명백히 종교적 활동이며, 사회가 존재하는 핵심은 어떤 목표를 지향하는 노력이기 때문이다. 존재에 있어서의 가능적 의미가 결여되어 있어도, 신앙은 주어진 것을 받아들이는 것이다.

니버(R. Niebuhr)는 미국의 신교 신학자로 인간은 본질적으로 선하다는 전통적인 개혁 신교의 입장을 포기했다. 니버에 따르면 반대로 신만이 선하고 인간은 죄로 괴롭힘을 받는다. 구원에 대한 인간의 유일한 희망은 신의 선에 의지하는 것이다.

신토마스주의적 프랑스 가톨릭 신학자인 마리탱(J. Maritain)은 실존 철학과 토마스주의적인 전통을 조화시켰다. 마리탱에게는 모든 형태의 지식 — 과학적 · 형이상학적 그리고 신비적 — 은 타당한 것이다.

부버(M. Buber)는 전통적인 유태적 가치들을 지향하였다. 그는 인간은 과학과 기계화의 침해로 인간 이하의 존재로 타락되었다는 견해를 표명했다. 세상에서는 비인간화의 증대와 함께 악이 증대해 간다. 즉 사람들이 그들의 본질을 상실함에 따라 그들은 그들의 영혼을 상실한다. 이 악을 좌절시키기 위해서 부버는 그의 '나와 너'라는 철학을 제시했다. '나'를 뜻하는 독일어의 'Ich'는 자기 자신의 개체성, 자기 자신의 유일성을 깨닫는 것이 중요함을 지적하고 있으며, '너'를 나타내는 인칭 대명사 'Du'는 우리가 만나는 개인들은 사랑받아야 하고 자기 자신과 동일한 것으로 흡수되어야 한다는 것을 강조한다. 그러나 일반화된 인류애는 충분하지 못하다. 우리는 다른 사람들의 주체성을 승인하지 않으면 안 된다. 자기 자신의 자각과 다른 사람들 자신의 유일성에 대한 사랑과 그 자각이 어떤 개인의 내부에서 조화로운

균형을 이룰 때, 그 개인은 충족과 만족을 발견할 수 있다.

상황이 변하고 인간의 환경이 달라짐에 따라, 인간의 정신은 새로운 시대에 맞는 새로운 철학을 확립해야 한다.

플라톤과 아리스토텔레스가 그들 시대에 맞는 철학을 했던 것처럼 최근의 철학자들도 그들에 맞는 철학을 전개해 왔다. 그리고 철학자의 정신은 변화에 방심하지 않고 민감하게 미래의 도전들이 일어날 때마다 그 도전들을 계속 충족시켜 나갈 것이다.

맺음말

사람의 경험은 그것이 당신의 경험이든 나의 경험이든 혹은 어떤 위대한 철학자의 경험이든 간에 조각 그림 맞추기 장난감의 많은 조각들로 생각될 수 있다. 그 조각들은 시간과 공간 어디에나 흩어져 있다. 어떤 것은 아주 어린 시절까지 거슬러 올라가는가 하면 어떤 것은 이제 막 출생하고 있다. 어떤 것은 지평선 근처 아주 멀리서 일어나는 사건의 결과인가 하면, 어떤 것은 자기 자신의 신체 내부에서 일어나고 있다. 종종 그 조각들은 이해하기 힘든 모습을 띤다. 그 조각들이 우리들을 만족시키는 그림이 되도록 우리들 각자는 모두가 우리의 경험인 그 조각들을 맞추려고 한다.

그 조각들이 우리가 요구하는 방식으로 맞출 수 있도록 되어져 있지 않을 때, 당신들이나 나는 종종 강제로 그 조각들을 합치려 할 것이다. 우리는 조각들 사이의 여백이 될 수 있는 대로 작아질 때까지 그 조각들을 밀고 잡아당기고 할 것이다. 이렇게 하면서 우리는 때로는 그 조각들의 모양을 망치기도 한다. 따라서 최종적인 그림은 우리가 볼 수 없을지 모르지만 더 많은 경험과 더 예리한 통찰력과 이해력을 가지고 있는 사람에게는 명백하게 보이는 틈투성이일 것이다.

당신들과 내가 만든 그림이 우리 자신이 속해 있는 현실적인 상황의 대부분에 적응된다 해도, 그것이 적합성을 입증하지 못할 위험한 시대가 올지도 모른다. 어떤 새로운 경험은 전혀 그 그림에 적합하지 않을지도 모른다. 그럴 때에 우리는 새로운 경험에 맞는 자리를 만들기 위해서 그 조각들을 다시 배열하여 아주 다른 그림으로 만들 수도 있다. 혹은 그것은 '비현실적인' 경험이며 거짓이며 환상이라고 말하면서, 그 조각들을 아예 내던질 수도 있다.

위대한 철학자가 자기의 모형과 자기 철학을 엮는 데 사용하는 경험은 우리들의 경험보다 훨씬 더 많다. 그는 그가 그리는 그림 속에 존재하는

모든 것, 즉 세계 전체를 포함시키려고 한다. 더 나아가서 그는 틈, 정교한 명암, 그가 작업하는 조각들의 섬세한 단편들을 발견하기 위해서 늘 방심하지 않는다. 그는 이러한 여러 가지 다른 것들을 고도로 분별할 수 있도록 자기 정신을 훈련시킨다. 그는 좀 단련되지 못한 정신을 벗어난 조각들 사이의 관계 속에서 오류를 간파할 수 있다. 따라서 그가 세상에 보여 주는 그림은 우리들의 그림보다 더 정확하고 완전하다.

그러나 위대한 철학자도 완전한 그림을 만들지는 못한다. 모든 인간의 경험을 알고 정교한 관계를 간파할 수 있는 신만이 하나의 완전한 모형을 엮을 수 있다. 어떠한 철학자가 아무리 위대하다 해도 그는 신은 아니다. 따라서 모든 위대한 철학자의 모형은 불완전하고 개선될 가능성이 있다.

철학사는 여러 철학자들이 여러 가지 다른 모형들을 어떻게 엮고, 어떻게 인간이 경험하는 난제에 여러 가지로 해답을 제시했는가를 말하는 역사이다. 때로는 어떤 한 철학자가 그의 해답을 제시하고 많은 사람들은 그것을 적합한 해답으로 환영한다. 그러나 얼마 안 가서 또 다른 철학자가 그의 모형 안에서 오류를 찾아내 지적하고 틈과 찌그러진 곳을 밝히며 그가 거의 완전하다고 생각하는 좀 다른 해답을 제시할 것이다. 그러나 거꾸로 그는 그러한 똑같은 과정을 반복하는 다른 철학자에 의하여 추적당한다.

이 책 속에서 우리는 위대한 철학자들이 인간 경험의 세계 모두를 어떤 조각들로 맞추어 완성하려 했으며, 종종 우리의 관심을 끄는 문제들에 어떻게 해답하려 했는가를 살펴보았다. 우리는 각각 좀 다른 해답들을 주고, 그 뒤의 철학자들이 그 해답들을 시정하면서 다시 자기들의 해답들을 제시하는 것을 살펴보았다.

따라서 참된 의미에서 당신들과 나는 과거의 모든 위대한 철학자들 위에 설 수 있다. 우리 역시 세계를 주의 깊게 통찰함으로써 우리는 그들의 경험과 충고의 도움으로 우리들의 철학을 세울 수 있다. 우리는 그들한테서 배울 수 있으며, 배운 지식을 가지고 우리들의 그림을 더 정확하게 그리고 더 완전하게 완성시킬 수 있다. 모든 철학자들은 우리에게 다음과 같이 말하고 있는 것이다. "여기에 인간이 경험하는 세계가 내게 무엇을 의미하고 있는가 하는 것이 있다. 그리고 나보다 앞섰던 다른 철학자들 가운데서 내가

찾아낸 잘못들도 있다. 이것은 내가 아는 한 최선의 것이다. 이것을 갖고 여기에서 당신의 사유를 출발하라." 당신들과 나는 인류가 안고 있고 큰 문제들과 싸우는 세기의 절정에 서 있다. 우리의 뒤에는 우리에게 자신들의 경험과 사상을 제시한 위대한 정신들이 있다. 실로 우리는 과거 전체가 우리를 도와주기 때문에 과거 어떤 시대의 철학자들보다 더 훌륭한 철학자가 되어야 한다. 과거의 철학자들이 우리에게 무엇을 말하고 있는가를 생각해 보자. 그들의 충고를 주의 깊게 생각해 보자. 그리고 그들이 정지하지 않으면 안 되었던 곳에서 출발해 보자. 이것이 발전으로 통하고 더 완전한 철학으로 통하는 길이다.

부록

Abelard, Peter 〔1097~1142〕 브르타뉴의 낭트 근처 파레에서 출생. 1103년에 파리에 학교를 세웠고, 예리한 정신과 신학적 통찰력으로 세상에 널리 알려졌다. 주요 저서로는 *Ethics, Introduction to Theology*가 있다.

Alcuin 〔735~804〕 영국의 신학자이며 학자. 샤를마뉴 대제를 도와 신성로마 제국의 교육 제도를 확립했다. 말년에 투르에 있는 수도원에 은거하며 신학 연구에 몰두했다.

Althusius, Johannes 〔1557~1638〕 자연법의 현대 이론을 기초했다고 평가되는 독일의 사상가. 디덴스하우센에서 출생. 바슬레와 제노바에서 수학, 헤르본에서 법률 교수가 되었다. 주요 저서로는 *Political Method*가 있다.

Ambrose, St. 〔340?~397〕 트레브스에서 출생. 374년에 밀라노의 주교가 되었다. 당시의 가장 권위 있는 자들과 자주 논쟁을 벌였다. 훌륭한 기독교 찬송가 *Te Deum Laudamus*를 썼다.

Anaxagoras 〔500?~428 B.C.〕 클라조메나에서 출생. 두루 여행을 한 뒤에 아테네에 정착하여 거기에서 철학 학교를 열었다. 많은 유명한 사상가들이 그와 함께 연구했다. 신을 믿지 않는다고 해서 사형 선고를 받았지만, 최종 판결은 추방으로 변했다. 람프사쿠스에 은거해 거기에서 죽을 때까지 철학을 가르쳤다.

Anaximander 〔611?~547? B.C.〕 수학자와 철학자로 유명하다. 달은 태양에서 빛을 받으며 지구는 돈다고 가르쳤다. 많은 세계가 존재한다고 믿었다.

Anaximenes of Miletus 〔6세기 B.C.〕 그리스 철학자. 세계의 근본적인 실체는 공기이며, 공기로부터 모든 만물이 희화(稀化) 작용과 농화(濃化) 작용에 의하여 나온다고 믿었다.

Anselm, St. 〔1033~1109〕 윌리엄 루프스와 헨리 1세의 통치 기간중 캔터베리 대주교를 지냈다. 신앙심이 깊고 뛰어난 지력의 소유자로 교회의 존엄성과 수익을 약탈하려는 왕의 책략에 저항했다.

Aquinas, Thomas 〔1225?~1274〕 '천사 같은 학자'로 알려졌으며 칼라브리아의 아퀴노 백작 가문의 후예. 1323년 교황 요한 22세가 성자(聖者) 칭호를 주었

다. 그의 저술들이 토마스 학파의 기초를 이루고 있으며, 그의 선집의 몇몇 책들은 입수할 수 있다.

Aristotle 〔384~322 B.C〕 트라스의 스타기라에서 출생. 20세 때부터 플라톤에게 사사. 마케도니아의 필립의 명을 받아 그의 아들 알렉산더 대왕의 가정 교사를 지냈다. 불신앙으로 고발당해 찰시스로 추방당해 그곳에서 숨졌다. 주요 저서로는 *The Nicomachean Ethics* 와 *Politics* 가 있다.

Athanasius 〔293?~373〕 이집트에서 출생. 어린 나이에 일찍 교회에 들어가 326년에 알렉산드리아의 주교가 되었다. 아리우스와 아리우스파의 맹렬한 반대를 받았다. 권위 있는 자들과 자주 논쟁을 벌였다.

Augustine, Aurelius 〔354~430〕 아프리카의 타가스테에서 출생. 힙포의 주교가 되었다. 이단자들이라고 생각되는 모든 사람들에 대항하여 정열적인 저술 활동을 했다. 가장 유명한 저서로는 *Confessions* 와 *City of God* 이 있다.

Bacon, Francis 〔1561~1626〕 런던에서 출생. 영국 정부의 고위직에 올랐고, 사법 장관 역임. 독직(瀆職) 사건으로 공직에서 물러났고 투옥됐다. 그 후 은거해 연구에 몰두했다. *The Advancement of Learning* 은 가장 유명한 저서이다.

Bacon, Roger 〔1214?~1294〕 영국의 과학자이며 국제 법학자. 화약을 발명하고 확대경을 제조한 것으로 명성이 높다.

Basedow, Johann Bernhard 〔1724~1790〕 루소의 이론을 교육 제도에 실행하려 했던 독일의 교육자이며 교사, 어린이를 위한 몇 가지 저서를 냈다.

Bayle, Pierre 〔1647~1706〕 데카르트의 방법을 당시의 교조주의에 적용했으며, 사유의 개혁에 영향을 주었다.

Benedict, St. 〔480?~543?〕 스폴레토 공국의 누르시아에서 출생. 529년에 나폴리 근처에서 유명한 몬테카시노 수도원을 창설. 서양에서 첫 종교 계율인 베네딕트 계율을 기초했다.

Bentham, Jeremy 〔1748~1832〕 정치 경제학과 법률학 방면에 뛰어난 영국

의 저술가. 저서로는 널리 알려진 *Fragment on Government* 가 있다.

Bergson, Henri (1859~1941) 파리에서 출생. 현대 프랑스의 위대한 철학자 중 한 사람. 프랑스 정부로부터 많은 예우를 받았다. 1914 년에 프랑스 학술원의 회원이 되었다. 프랑스에서 철학의 중요한 자리들을 차지하고 있다. 폭 넓은 저술 중 *Matter and Memory, Introduction on Metaphysics, Creative Evolution* 이 있다.

Berkeley, George (1685~1753) 유명한 영국의 성직자. 아일랜드에서 출생. 더블린의 트리니티 대학에서 교육을 받았다. 미국을 기독교로 전환시키려는 계획에 착수, 대학을 세우려고 했으나 실패. 1734 년에 클로인 주교가 되었다. 주요 저서로 *A New Theory of Vision* 과 *Principles of Human Knowledge* 가 있다.

Bodin, Jean (1530~1596) 프랑스 법률가. 한때는 헨리 3 세의 총애를 받았으나, 그 후 국왕에 맞서 제 계급과 대중의 권리를 옹호함으로써 그 총애를 상실했다. 프랑스의 '정당 정치가들'로 알려진 집단과 밀접한 유대 관계를 맺었다.

Boehme, Jacob (1575~1624) 독일의 교육을 받지 못한 구두 수선공이었는데, 자신의 신비적 경험과 신비주의를 다룬 저술로 유명하게 되었다. 저서로는 *The Signature of All Things* 가 있다.

Bradley, Francis Herbert (1846~1924) 영국의 글라스베리에서 출생. 옥스퍼드에서 교육받았다. 일생을 보낸 머튼 대학이 유일한 친구였다. 저서로는 *Appearance and Reality* 가 있다.

Bruno, Giordano (1548?~1600) 도미니크 수도회 회원. 수도회를 떠나 세계를 두루 다녔다. 결국 이탈리아로 돌아갔는데, 그곳에서 종교 재판소에 의하여 투옥되었다가 화형에 처해졌다.

Buber, Martin (1878~1965) 비엔나에서 출생. 정통 유태교의 전통 속에서 자랐다. 시오니즘(Zionism)에 대단한 관심을 가졌기 때문에 교편 생활을 하고 있었던 나치 독일에서 탈출, 1938 년에 팔레스타인으로 갔다. 1951 년 괴테 상을 받음으로써 독일과의 문화적 관계를 회복하는 데 선구적 역할을 하였다. 주요 저서로는 *I and Thou* 가 있다.

Campanella, Tommaso [1568~1639] 종교 재판소의 박해를 받은 도미니크 수도사. 결코 실천에 옮기려 하지도 않았던 사상 때문에 일생 중 27년 동안을 감옥에서 보냈다. *City of the Sun* 이 주요 저서이다.

Carnap, Rudolf [1891~1970] 독일에서 출생. 비엔나 대학교에서 교수로 재임시 1920년대 슐릭크와 협동해 논리 실증주의의 기초를 세웠다. 1936년 미합중국으로 가서 시카고 대학과 캘리포니아 대학의 철학 교수로 재임했다. 그의 저술은 특히 의미론과 관계된다. 출판된 책에 *Introduction to Semantics* 와 *Logical Foundations of Probability* 가 있다.

Carneades [213~12 B.C.] 플라톤에 의하여 설립된 아카데미에서 대표적인 회의론자.

Cicero, Marcus Tullius [106~43 B.C.] 아르피눔에서 출생. 로마의 웅변가이며 정치가. 로마의 여러 고위직에 재직했고, 모반자들과 싸웠으며, 결국 마크 안토니의 밀사에 의해 암살당했다. 그의 철학 저술들은 몇몇 출판사에서 입수할 수 있다. 주요 저서 가운데 *On Orators and Oratory* 가 있다.

Clement of Alexandria [150?~220?] 초기 기독교 신학자. 플라톤 사상과 기독교 사상을 조화시키려 한 최초의 학자 중 한 사람이다. 제자 오리게네스와 함께 알렉산드리아를 교육의 중심지로 만들었다. 남아 있는 저술 가운데 *Address to the Greeks* 와 *Who is the Rich Man? Who is Saved?* 가 있다.

Comenius, John Amos [1592~1670] 모라비아 종파의 훌륭한 교육자이며, 모라비아 종파 종교 생활의 지도자. 심한 박해를 받았지만 신앙과 교육적 노력을 굽히지 않고 계속했다. 교육에 있어서 '자연의 방법'을 옹호했다.

Comte, Auguste [1798~1857] 프랑스의 몽펠리에에서 출생. 파리의 종합 기술 학교를 다녔다. 정확한 과학과 수학에 정통했다. 주요 저서로 *Positive Philosophy* 가 있다.

Croce, Benedetto [1866~1952] 이탈리아의 역사가, 비평가. 일생을 거의 연구와 저술에 바쳤다. 상원 의원을 지냈고, 뒤에는 문교 장관이 되었다. 파시즘에 강력하게 반대하여 퇴각했다가, 1943년 이탈리아 자유당 지도자가 되었다. 그의

체계를 잘 보여 주는 저서로 *Philosophy of the Spirit*가 있다.

Cumberland, Richard 〔1631~1718〕 영국의 철학자, 성직자. 보편적 박애의 원리를 확신했기 때문에, 홉즈의 이기주의에 반대했으며, 이로써 공리주의의 창시자가 되었다. 주요 저서로는 *On Natural Law*가 있다.

Democritus 〔460~370 B.C.〕 트라스의 아브데라에서 출생. 두루 여행을 했고, 과학, 철학 그리고 수학에 관한 많은 책을 썼다.

Descartes, René 〔1596~1650〕 프랑스의 투레느에서 출생. 군인이 되어 네덜란드와 바바리야 군대에서 군복무를 했다. 네덜란드에 정착해 전세계에 폭넓게 영향을 준 많은 책들을 썼다. 이 가운데 가장 중요한 것이 *A Discourse on Method*와 *Meditations on the First Philosophy*이다.

Dewey, John 〔1859~1952〕 탁월한 미국 철학자. 버먼트에서 출생. 철학, 교육, 심리학, 정치학에 관한 폭 넓은 저술 활동을 했다. 저술물과 강의를 통해서 전세계에 사상적 영향을 주었다. 주요 저서로는 *Democracy and Education, Experience and Nature, Logic : The Theory of Inquiry*가 있다.

Eckhart, Meister 〔1260?~1327?〕 독일의 신비주의자. 도미니크 수도회 회원. 폭 넓게 가르치고 저술했으며, 사제로서 크게 영향을 주었다.

Empedocles 〔495?~435? B.C.〕 시실리의 아그리겐툼에서 부유하고 애국심이 강한 가문의 아들로 출생. 그는 도시의 민주주의적 집단의 지도자였으며 왕정을 반대했다고 한다. 또한 종교적 지도자, 시인, 외과 의사이기도 했다. 자신이 마술의 능력을 가지고 있다고 믿었다.

Epicurus 〔342?~270 B.C.〕 아테네 인을 부모로 사모스 섬에서 출생. 많은 그리스 도시에서 가르쳤으며, 생애의 마지막을 보낸 아테네에 학교를 설립했다. 완전하게 남아 있는 그의 저술들을 입수할 수 있다.

Erigena, John Scotus 〔815?~877?〕 아일랜드에서 출생하여 아일랜드의 학교에서 교육받았다. 찰스 1세에 의하여 파리의 궁중 학교에 초빙되었다. 주요 저서로는 *On the Division of Nature*가 있다.

Fichte, Johann Gottlieb (1762~1814)　색스니에서 가난한 직공의 아들로 태어났다. 어떤 부유한 귀족의 후원으로 교육을 받았으며, 철학 교사로서 그리고 문인으로서 명성을 떨쳤다. 베를린 대학의 창건자 중 한 사람이었다. 저서로는 *Science of Ethics* 와 *Science of Rights* 가 있다.

Froebel, Friedrich Wilhelm August (1782~1852)　투링겐의 숲에 쌓인 조그만 마을에서 출생. 예나 대학에 다니면서 당시의 가장 위대한 인물들을 만나 그들 밑에서 공부하였다. 최초의 유치원을 설립했다.

Galilei, Galileo (1564~1642)　피사에서 출생. 플로렌스에서 교육받았으며, 의학과 수학을 연구했다. 천문학자로 유명하게 되었고 최초로 망원경을 발명했다. 종교 재판소와 충돌하게 되었지만, 태양이 우주의 중심이라는 것을 가르치지 않는다고 약속함으로써 죽음을 면할 수 있었다.

Green, Thomas Hill (1836~1882)　요크셔 지방 버킨에서 교구 목사의 아들로 태어났다. 옥스퍼드의 학생이 되어 그곳에서 학생으로서 선생으로서 남은 여생을 보냈다. 교육에 폭 넓게 관심을 쏟았다. 그리고 민주주의를 신봉했다.

Grotius, Hugo (1583~1645)　네덜란드 귀족당의 지도자. 델프트에서 출생. 대부분의 생애를 공직 생활로 보냈으며, 여러 번 권력자와 충돌했다. 스웨덴 대사가 되어 1635 년에 파리로 가서 그곳에서 짧은 기간 동안 머물다 숨졌다. 주요 저서로는 *The Law of War and Peace* 가 있다.

Hamilton, Sir William (1788~1856)　스코틀랜드의 철학자. 에딘버러 대학과 글래스고 대학에서 교수를 역임했다.

Hartley, David (1705~1757)　영국의 의사이며 철학자. 연상 심리학을 기초했다. 연상 심리학이란 전체 정신은 한 '영혼'을 뜻하는 것이 아니라, 정신에 충돌하는 여러 가지 감각들의 결과라고 주장한다. 주요 저서로는 *Observations on Man* 이 있다.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770~1831)　슈투트가르트에서 출생. 튀빙겐 대학에서 신학과 철학을 연구했다. 예나, 하이델베르크 그리고 베를린 대학과 같은 곳에서 중요한 자리를 거치면서 교수로 역임했다. 주요 저서로 *Phenomeno-*

logy of Mind, Logic, Philosophy of Right 가 있다.

Heidegger, Martin 〔1889~1976〕 독일의 철학자. 마르부르크 대학의 교수(1923~1928)와 베를린 대학의 교수(1928~1933)를 역임했다. 일반적으로 무신론적 실존주의의 시조로 알려져 있다. 주요 저서로 *Existence and Being* 이 있다.

Heraclitus 〔535?~475? B.C.〕 에페수스에서 출생. 귀족이었으며 민주주의를 존중하지 않았다. 저술들이 이해하기 어려웠기 때문에 '모호한 자'라고 불렸다.

Herbart, Johann Friedrich 〔1776~1841〕 전체 관념론적 운동에 반대한 비판적인 독일의 사상가. 쾨니히스베르크에서 칸트에 의하여 유명해진 직위를 포함하여 철학의 많은 중요한 직위들을 거쳤다.

Hesiod 〔8세기? B.C.〕 사실상으로는 아무것도 알려져 있지 않는 그리스의 시인. 아마 보에오트의 농부로서 저서 중에는 *Works and Days* 가 있다.

Hobbes, Thomas 〔1588~1679〕 옥스퍼드에서 스콜라 철학과 아리스토텔레스 철학을 연구했고, 대륙을 두루 여행하며 많은 위대한 인물들을 만났다. 장기의회(長期議會)가 소집된 후인 1640 년 11 월에 프랑스로 도망해서 1651 년 크롬웰과 화해할 때까지 돌아오지 않았다. 주요 저서로는 *Leviathan, Of Liberty and Necessity* 가 있다.

Holbach, Paul Henri Thiry, Baron d' 〔1723~1789〕 백과 사전파의 프랑스 철학자. 조직화된 종교에 반대한 자로 인간은 사회에 의하여 타락되지만 선천적으로는 도덕적이라고 믿었다. 주요 저서는 *System of Nature* 이다.

Hume, David 〔1711~1776〕 에딘버러 출신. 법률을 연구했고 1767 년에 국무차관이 되었다. 생전에는 역사가로서 명성을 얻었다. 중요한 저서로는 *Treatise of Human Nature, Philosophical Essays, Inquiry Concerning Human Understanding* 이 있다.

Hutcheson, Francis 〔1694~1746〕 1729 년부터 글래스고 대학의 철학 교수를 역임. 초기 공리주의자로 인간의 많은 감각 중에 가장 중요한 것이 도덕적 감각이라고 믿었다. 또한 미학의 문제에 관한 저술을 낸 최초의 사람 중의 한 사람이

다. 주요 저서로는 *System of Moral Philosophy* 가 있다.

James, William 〔1842~1910〕 뉴욕에서 출생. 뉴욕의 사립 학교와 가정 교사한테 교육받고 로렌스의 과학 학교에 들어갔다. 1869 년에 하버드의 의과 대학을 졸업했다. 해부학, 생리학, 심리학 그리고 철학을 연구했다. 하버드 대학, 에딘버러 대학, 옥스퍼드 대학에서 가르쳤다. 주요 저서로는 *Pragmatism, The Meaning of Truth, Essays in Radical Empiricism* 이 있다.

Jaspers, Karl 〔1883~1969〕 독일의 철학자이자 심리학자. 하이델베르크 대학에서 철학을 가르쳤다. 독일의 주요 철학자 중 한 사람으로 실존주의 운동에 관여했다. *Man in the Modern Age* 와 *The Question of German Guilt* 가 그의 문제작이다.

Kant, Immanuel 〔1724~1804〕 쾨니히스베르크에서 마구상의 아들로 출생. 학생으로서, 선생으로서 그리고 저술가로서의 거의 전생애를 출생지에서 보냈다. 그의 저술들은 이전의 어떤 철학자보다 사상의 흐름에 큰 영향을 주었다. 주요 저서에 *Critique of Pure Reason, Critique of Practical Reason, Critique of Judgment* 가 있다.

Kierkegaard, Søren 〔1813~1855〕 덴마크의 철학자, 종교 문제 저술가. 미학에 관한 저술로 덴마크 문학에 깊은 영향을 주었다. 그의 사상은 실존주의에 편입된다. 주요 저서로는 *Stages on Life's Way, The Gospel of Suffering and The Lilies of the Field* 가 있다.

La Mettrie 〔1709~1751〕 프랑스 유물론의 창시자. 한때 군의관이었지만, 그의 유물론적 입장 때문에 직위를 잃었다. 심한 박해를 받았으며 결국 독살된 것으로 알려졌다.

Leibniz, Gottfried Wilhelm 〔1646~1716〕 라이프치히에서 출생. 예나 대학에서 법률, 철학, 수학을 연구했다. 20 세 때 법학 박사 학위를 받았다. 하노버에서 죽을 때까지 궁정 고문관과 궁정 도서관장으로 봉직했다. 그의 철학 저술들을 입수할 수 있다.

Leucippus 〔5세기 B.C.〕 그의 생애는 거의 알려져 있지 않다. 밀레토스 출신

이며, 엘레아의 제논과 함께 연구했다고 한다. 후에 데모크리토스가 유명하게 만든 아브데라에 학교를 세운 것으로 알려졌다.

Locke, John [1632~1704] 옥스퍼드 대학에서 철학, 자연 과학, 의학을 공부했다. 수 년 동안 샤프츠베리 백작의 비서로서 그의 아들과 손자의 가정 교사로 지냈다. 망명중에 있는 후원자를 따라 네덜란드로 갔다. 오렌지의 윌리엄 3세의 봉기와 함께 영국에 돌아왔다. *On Civil Government* 의 저자이다.

Lotze, Rudolf Hermann [1817~1881] 라이프치히에서 의학과 철학을 공부하고 그 대학에서 생리학과 철학 교수가 되었다. 괴팅겐 대학과 베를린 대학에서 교수로 역임했다.

Luther, Martin [1483~1546] 종교 개혁의 지도자. 비텐베르크에서 가르칠 때 교회에 도전하여 그때부터 교회의 권위에 대항하는 반역의 주도자가 되었다. 그의 저술들이 몇 번 수집되어 출판되었다.

Machiavelli, Niccolò [1469~1527] 이탈리아의 외교관. 피렌체 공화 정부의 10인 위원회의 서기장이 되었고, 말년에 메디치가에 의하여 추방당했다. 가장 유명한 저서는 *The Prince* 이다.

Maistre, Joseph de [1753~1821] 프랑스의 문인이며 사르디니아 외교관으로 근무했다. 문학적인 노련한 솜씨로 프랑스 혁명에 대한 반대 입장에서 광범위하게 영향을 미쳤다. 세계는 별개의 행정 당국이 없이 교황에 의하여 통치되어야 한다고 확신했다. 주요 저서로는 *On the Pope* 와 *Discussions in St. Petersburg* 가 있다.

Malebranche, Nicolas [1638~1715] 오라토리오회의 회원. 데카르트의 입장과 아우구스티누스의 입장에서 종교와 철학을 조화시키려 했다. 그러나 저서는 목록에만 실릴 정도로 실패했다.

Maritain, Jacques [1882~1973] 신교도로 양육되었지만 신교 교육의 가치들에 불만을 품고 고향인 프랑스에서 1906년에 가톨릭교로 개종했다. 성 토마스 아퀴나스의 저술에 상당히 매혹되어, 토마스의 원리들을 발전시켜 일상 생활에 결부시켰다. 1945년부터 1948년까지 바티칸 주재 프랑스 대사로 재임했다. 주요

저서로는 *An Introduction to Philosophy* 와 *Art and Scholasticism* 이 있다.

Marx, Karl [1818~1883]　독일 트레베스에서 출생. 최초의 사회주의 철학자로 널리 알려진 국제 사회주의 운동의 창시자이다.

Mill, John Stuart [1806~1873]　동인도 회사의 요직을 지낸 제임스 밀의 아들. 그의 부친에게서 철학과 정치학 분야에 많은 훈련을 쌓는 특별한 교육을 받았다. 그 역시 동인도 회사에서 근무했으며 후에 자유주의자로 하원 의원에 당선됐다. 주요 저서로는 *On Liberty, Representative Government, Utilitarianism* 이 있다.

Milton, John [1608~1674]　영국의 시인이며 철학자. 성 바울 학교와 케임브리지 대학에서 공부했다. 1649 년에 참의원의 외무 서기로 임명되었으며, 후에 너무 많은 작업으로 인해 장님이 되었다. 그의 저술들은 영국의 고전이 되었다. 가장 중요한 철학 저서 가운데 하나가 *Tractate of Education* 이다.

Moore, George E. [1873~1958]　영국의 철학자. 케임브리지 대학의 교수였다. 또한 1940 년에서 1944 년까지 미국에 있는 많은 대학에서 초빙 강사를 지냈다. 신실재론자로서 그의 입장은 러셀의 입장과 유사하다. *Philosophical Studies* 가 그의 주저 중의 하나이다.

Newton, Sir Isaac [1642~1727]　링컨셔의 울스터프에서 출생. 케임브리지에서 수학 교육을 받았다. 많은 과학적 발견을 했으며 영국 정부로부터 높은 명예를 받았다.

Nicholas of Cusa [1410?~1464]　로마 가톨릭 교회의 고위 성직자였으며 1448 년부터는 추기경을 지냈지만, 휴머니스트였고 본래 비판적 정신을 가지고 있었다. 1451 년에 교황의 사절이 되어 두루 여행을 다니며 강론을 하고 수도원 개혁을 시도했다. 그러나 그 개혁은 성공을 거두지 못했다. 그는 지구가 태양의 둘레를 돈다는 코페르니쿠스의 신념을 미리 논한 바 있다.

Niebuhr, Reinhold [1892~1971]　미국의 신학자. 디트로이트에 있는 교회에서 목사로서의 성직의 초기를 보냈으며, 그의 많은 교인들이 자동차 공장 직공으로 일하고 있는 그곳에서 그들의 편에 서서 더 나은 근로 조건을 위한 투쟁을

도왔다. 정치적으로는 자유주의자였기 때문에, 많은 자유주의적 신학 교의를 강력히 주장했다. 많은 중요한 저서들 중에 *Moral Man and Immoral Society, The Nature and Destiny of Man, Beyond Tragedy* 가 유명하다.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm〔1844~1900〕 특출한 독일 철학자. 라이프치히 근처 록켄에서 출생. 바젤 대학에서 고전 문헌학 교수가 되었다. 아마도 그의 가장 유명한 책은 *Thus Spake Zarathustra* 일 것이다.

Origen〔185?~254?〕 호교론자, 학자, 신학자. 이집트에서 출생. 18세 때 유명한 알렉산드리아 문답 학교의 교장이 되었으며, 그 전에는 알렉산드리아의 클레멘스에게 사사했다. 그 후에 케사레아에서 직접 학교를 설립했다. 800권의 책을 썼다고 하며, 성서 주석으로 유명하게 되었다. 남아 있는 저술 가운데에 *Commentaries, Homilies, Against Celsus* 가 있다.

Paracelsus〔1493?~1541〕 본명은 Theophrastus of Hohenheim 이다. 그 당시 기적을 행했다는 'wonder men'이란 집단의 지도적 인물이었다.

Parmenides〔5세기 B.C.〕 부유한 엘레아 가문의 아들로 크세노파네스의 철학을 발전시켰다. 아마도 초기에는 피타고라스 학파에 속했을 것이다.

Pascal, Blaise〔1623~1662〕 천부적인 수학자, 물리학자. 신비주의에 영향을 받았으며 신비적인 종교적 견해를 수학과 과학의 발견들과 연관 지으려 했다.

Paulsen, Friedrich〔1846~1908〕 로체와 페흐너와 비슷한 변증법적 세계관을 제시한 독일 철학자. 그의 저서는 독일과 미국에서 광범위하게 읽혀졌다.

Pelagius〔360?~420?〕 경건한 성직자이며 신학자. 아우구스티누스의 예정설과 전체적인 인간 타락에 관한 이론에 반대해서 박해를 받았으며, 418년에 로마로부터 추방당했다. 인간의 완전성에 관한 그의 교훈에서 이교도적 종파가 성장하였다. *On the Trinity, On Free Will, Commentary on Paul's Epistles* 의 저자이다.

Pestalozzi, Johann Heinrich〔1746~1827〕 취리히에서 출생. 주위 농부들의 고통을 덜어 주려고 헌신적으로 노력했고 그들을 교육하고 그들에게 더 나은 농사

법과 생활을 보장해 주려고 힘썼다. 그가 현대 교육에 미친 영향은 넓고 깊다.

Philo [20?B.C.~50? A.D.] '유태인' 혹은 '알렉산드리아 인'으로 알려져 있다. 성직자 가문 출신. 역사, 정치 그리고 도덕적 문제에 대하여 광범위한 저술을 했다. 유태교가 인간 지혜의 총체라고 확신했다.

Plato [427?~347? B.C.] 귀족 출신으로 소크라테스의 수제자. 두루 여행했으며, 독자적인 수입을 가지고 있어서 최고의 생활을 했다. 시라쿠사의 독재자 디오니시우스 1세와 가깝게 지냈으며, 시라쿠사에 이상 국가를 세우길 바랐다고 전해진다. 훌륭한 저술의 거의가 유명한 *Dialogues* 에 들어 있다(*Republic* 은 그 중 하나이다).

Plotinus [205?~270] 이집트의 리코폴리스에서 출생. 11년 동안 알렉산드리아의 Ammonius Saccas 에게 철학을 사사받았다. 243년에는 로마에 학교를 세웠다.

Priestley, Joseph [1733~1804] 유니테리안 교의 자연 철학자. 산소를 발견했다. 프랑스 혁명에 동조했기 때문에 그의 집은 폭도들에 의하여 파괴당했다. 이런 일이 있은 후 미국으로 도망하여 거기에서 일생을 마쳤다.

Protagoras [B.C. 5세기] 유명한 소피스트로 아테네에서 가르쳤고 페리클레스의 친구였다. 그의 불가지론 때문에 아테네에서 추방되었다. 그는 언어의 부분들, 시제, 법(mood)을 구별한 체계적인 문법의 효시로 여겨지고 있다. 가장 중요한 저술 중의 하나가 *On the Gods* 이다.

Pythagoras [580~500 B.C.] 사모스에서 출생. 529년 경 남부 이탈리아에 있는 그리스 식민지로 이주했다. 피타고라스 학교를 세웠으며 종교적이면서 철학적인 종단을 만들었다.

Quintilian [35?~95?] 그의 작품으로서 고대와 르네상스에 크게 영향을 미친 로마의 수사학자. 유명한 저술로 *Institutes of Oratory* 가 있다.

Ramus, Petrus [1515~1572] 그의 프랑스 본명은 Pierre de la Ramee 이다. 비베스에게 영향을 받았다. 당시의 대학들에서 이용된, 내용이 빈약한 변증법

적 방법을 근거로 아리스토텔레스의 논리학을 공격했으며, 새로운 논리학을 확립하려고 시도했다. 교육자로서 영향도 컸다.

Reid, Thomas 〔1710~1796〕 버클리의 관념론과 흄의 회의론에 반대하는 스코틀랜드 학파의 지도자. 철학에서 '상식'으로 복귀하려고 시도했다.

Roscelin 〔1092~1119〕 스콜라 철학자. 록케의 참사 회원이었으며 아벨라르를 가르쳤다. 유명론의 창시자로 여겨진다. 소이손스에 있는 참사회로부터 그의 삼위일체 이론을 철회하도록 강요받았다.

Rousseau, Jean Jacques 〔1712~1778〕 프랑스 철학자, 정치 이론가. 다양하고 방종한 생활로 수많은 물의를 일으킨 작가이다. 주요 철학 저술로는 *Emile* 과 *The Social Contract* 가 있다.

Royce, Josiah 〔1855~1916〕 캘리포니아의 그래스 밸리에서 출생. 캘리포니아 대학, 라이프치히 대학, 괴팅겐 대학 그리고 존 홉킨스 대학에서 연구했다. 캘리포니아 대학에서 잠시 영어를 가르쳤지만, 대부분은 하버드 대학의 철학 교수로서 보냈다. *The Spirit of Modern Philosophy, The World and the Individual* 이 주요 저서이다.

Russell, Bertrand 〔1872~1970〕 영국 몬모트 지방 트렐렉에서 출생. 트리니티 대학과 케임브리지 대학에서 교육받았다. 폭 넓은 강의를 했고 학자로서 많은 명예를 받았다. 1950 년에 노벨 문학상을 받았다. 폭 넓은 저술들 가운데 *History of Western Philosophy* 와 *Human Knowledge* 가 있다. 그는 화이트헤드와 공저로 불멸의 *Principia Mathematica* 를 냈다.

Saint-Simon, Claude Henri de Rouvroy, Comte de 〔1760~1825〕 재산, 권력, 문화 그리고 행복의 평등한 분배가 있어야 한다는 새로운 사회의 이념을 생각한 프랑스 정치학자.

Santayana, George 〔1863~1952〕 마드리드 출생. 하버드 대학 졸업. 2 년간 하버드 대학에서 교수함. 그 뒤 1912 년부터 주로 유럽에서 살았다. 1943 년에 미국의 문예 학술원의 명예 회원으로 선출됨. 철학자일 뿐 아니라 시인이며 문학 비평가였다. 이탈리아에서 사망했다. 주요 저서로는 *The Realm of Essence* 와

*Scepticism and Animal Faith*가 있다.

Sartre, Jean-Paul 〔1905~1979〕 프랑스 소설가, 극작가, 프랑스 실존주의의 창시자로 여겨진다. 2차대전 초에 독일인들에게 붙잡혀 투옥되었으나 탈출하여 파리의 레지스탕스 운동에 합세했다. 철학 저서들과 소설들, 연극들은 세계적인 관심과 환호를 받았다. 그의 철학은 *Being and Nothingness*에 가장 잘 서술되었을 것이다.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 〔1775~1854〕 튀빙겐 대학에서 신학을 연구하고 1798년에 예나 대학의 철학 교수가 되었다. 낭만주의 운동의 중심이 되는 훌륭한 집단의 일원이 되었다. 헤겔 철학의 세력을 제지하기 위해서 베를린에 소환되었지만 거의 성공을 거두지 못했다. 유명한 저서로 *Of Human Freedom*과 *Transcendental Idealism*이 있다.

Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel 〔1768~1834〕 브래슬라우에서 출생. 교육의 일부를 모라비아 교도들의 학교에서 받았다. 학생으로서, 가정 교사로서 잠시 동안 할레에 머무른 뒤, 트리니티 교회의 목사로서 베를린으로 갔다. 그 뒤에 베를린 대학의 신학 교수가 되었다.

Schlick, Moritz 〔1882~1936〕 오스트리아의 철학자. 비트겐슈타인에게 강한 영향을 받았으며 1923년에 비엔나 학파라고 불리는 토론 집단에 합류했다. 여기에서 논리 실증주의가 나왔다. *Problems of Ethics*라는 저서에서 심리적 쾌락설의 한 형식을 전개했다. 그는 논리 실증주의의 원리를 '무입각점'이라고 불렀다.

Schopenhauer, Arthur 〔1788~1860〕 단치히에서 은행가인 아버지와 소설가인 어머니 사이에서 태어났다. 아버지의 사업을 도울 것을 거절하고 철학을 택했다. 다른 철학자들의 인기 때문에 거의 강의에 실패했다. 이로 인해 괴로워했으며, 그 괴로움은 말년에 높은 명성을 얻음으로써 약간은 위로를 받았다. 주요 저서로는 *The World As Will and Idea*와 *Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*이 있다.

Scotus, John Duns 〔1265?~1308?〕 프란체스코회의 회원. 옥스퍼드에서 연구를 한 후 그 대학 교수가 되었고, 나중에는 파리 대학과 콜로뉴 대학에서 가르쳤다.

Shaftesbury, Lord 〔1671~1713〕 도덕 철학자. 로크의 제자. 이기주의와 이타주의의 본질적인 조화를 확신했다. 윤리학에서 그는 '도덕감'이라는 용어를 처음으로 일반의 복지와 개인의 행복 모두를 증진시키기 위해 인간의 본능적 욕구에 적용했다. 그의 저술을 모은 *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* 가 있다.

Smith, Adam 〔1723~1790〕 스코틀랜드의 커크캘디에서 출생. 글래스고 대학과 옥스퍼드 대학에서 공부했지만, 옥스퍼드 대학에 결코 만족하지 않았다. 그곳 교수들이 너무 마음이 좁다고 생각했다. 이것은 철학자들이 그로 하여금 흄을 읽지 못하게 했기 때문이었다. 정치학에서 그의 저술들은 광범위한 영향을 미쳤다. 가장 유명한 저서로 *Wealth of Nations* 가 있다.

Socrates 〔469~399 B.C.〕 가난한 조각가와 산파의 아들로 아테네에서 태어났다. 매우 비정상적인 생활을 했으면서도 단순한 필수품 이외에는 결코 바라지 않았다. 종종 소박성을 강조하기 위해서 맨발로 누더기를 걸치고 다녔다. 결혼은 했지만, 만족한 가정 생활을 하지 못했다. 그의 사상을 당시의 정치적 권력자들이 위험시해 아테네 법정에서 사형 선고를 받아 독배를 마시게 되었다. 이 최후의 사건은 플라톤의 대화편, 특히 *Phaedo* 와 *Apology* 에 수록되어 있다.

Spencer, Herbert 〔1820~1903〕 공리주의 철학자로 한때 토목 기사였다. 런던에서 문학과 철학의 수재들이 모인 큰 단체와 접하게 되었고, 그들에게서 큰 영향을 받았다. 전해지는 저서로는 *Essays on Education, The Man versus the State,* 그리고 *A System of Synthetic Philosophy* 가 있다.

Spinoza, Baruch 〔1632~1677〕 베네딕트라는 이름을 가지고 있었다. 네덜란드에서 부유한 포르투칼-유태계의 아들로 태어났다. 자신의 사상 때문에 유태교 집단에서 추방되어 유럽을 두루 배회하게 되었다. 주요 저서로는 *Ethics, Treatise on the Improvement of Understanding* 이 있다.

Telesio, Bernardino 〔1509~1588〕 이탈리아 철학자. 귀족 가문으로 밀라노에서 출생. 브루노와 캄파넬라와 함께 스콜라 철학의 아리스토텔레스적인 바탕을 공격했으며, 경험적인 과학적 탐구에 근거한 지식의 중요성을 강조했다. 과학적인 연구 방법을 더 발전시키기 위해 나폴리에 Academia Cosentina 를 설립했다.

Thales [640?~546? B.C.] 밀레토스에서 출생. 정치가, 수학자 그리고 천문학자였다고 한다. 기원 전 585년 5월 28일의 월식을 예언했다고 한다. 그리스의 7현인 중의 한 사람이다.

Tillich, Paul [1886~1965] 신교 신학자. 독일에서 출생. 1차대전 동안 서부 전선에서 군목으로 복무했으며, 그 뒤에 할레 대학, 베를린 대학, 브레슬라우 대학, 드레스덴 대학, 라이프치히 대학, 프랑크푸르트 대학에서 신학과 철학을 가르쳤다. 히틀러가 일어난 후에 틸리히는 미국으로 가서 1940년에 시민권을 얻었다. 유니온 신학교와 하버드 대학에서 가르쳤으며, *The Courage to Be*의 저자이다.

Unamuno y Juga, Miguel de [1864~1936] 스페인의 창조적 작가이며 학자. 살라만카 대학의 교목이었다. 군주와 독재자 Primo de Rivera를 거리낌없이 비판했기 때문에 지위를 박탈당했고 스페인에서 추방당했다. 1924년부터 1930년까지 망명 생활을 했고 그 후 다시 스페인에서 살게 되었다. *The Tragic Sense of Life in Men and Peoples*가 대표적인 걸작이다.

Vittorino da Feltre [1378~1446] 왕실 학교를 만투아에 세웠고, 그 학교는 전 유럽의 모범이 되었다.

Vives, Ludovico [1492~1540] 스페인 학자. 발렌시아에서 출생. 프랑스에서 배우고 가르친 후에 영국으로 가서 옥스퍼드 대학에서 교수했다. 그 뒤에 헨리 8세의 미움을 받아 저서 대부분을 쓴 브루게스로 갔다. 아리스토텔레스와 스콜라 철학의 권위를 거부하고 심리학에 관한 개척적인 저술들을 출판했으며, 처음으로 철학적 방법과 심리학적 방법으로 과학적 귀납법을 강력히 주창한 사람이다. 주요 저서로는 *De Anima et Vita*가 있다.

Voltaire [1694~1778] 본명은 François Marie Arouet. 파리에서 출생. 철학적 논문들과 함께 풍자적인 소설과 연극 대본들을 포함한 저술들 때문에 여러 번 투옥되었다.

Whitehead, Alfred North [1861~1947] 영국의 수학자, 철학자로 미국에서 여러 해 동안 살았으며, 실증주의적인 반종교적 학문을 비판했다. 문체가 모호하고 새로운 용어를 쓰기 때문에 저서를 이해하기 어렵다. 저서로는 *Science and the Modern World*와 *Process and Reality*가 있다.

William of Occam〔1300?~1349〕 '절대적 박사' 혹은 '덕망 있는 박사'로 알려졌다. 영국의 스콜라 철학자이며 프란체스코회의 회원. 처음에는 스코투스의 제자였으며 다음에는 경쟁자였다. 그의 변증론에서 그는 종교적 권위들로부터 현세의 정부의 독립성에 관한 현대적 이론의 근거를 말하고 있다. 유명론의 정열적이고 성공적인 옹호자였다.

Wittgenstein, Ludwig〔1889~1951〕 오스트리아에서 출생. 영국 케임브리지 대학에서 연구했으며 가르치기 위해서 1929 년에 다시 돌아왔다. 주저 *Tractatus Logico-Philosophicus* 는 비엔나 학파의 기초가 되었고, 1930 년대와 1940 년대에 케임브리지에서의 그의 가르침이 논리 실증주의자들에게 영감을 주었지만, 그는 자기의 사상이 자주 잘못 이해되고, 그의 제자들이라고 하는 자들에 의해서 혼돈된다고 느꼈다. 출판된 저서로는 *Philosophical Investigations* 와 *Remarks on the Foundations of Mathematics* 가 있다.

Xenophon〔430?~355? B.C.〕 그리스의 역사가, 소크라테스의 제자. 그의 *Memorabilia of Socrates* 는 플라톤이 기록한 묘사들과 현저히 다른 것을 제공하고 있다.

Zeno of Elea〔490?~430? B.C.〕 엘레아 학파의 그리스 철학자. 아리스토텔레스에 따르면 변증법을 처음으로 사용한 자이다. '제논의 역설'로 유명하다. 즉 운동하는 객체는 결코 어떤 거리에 완전히 도달할 수 없다. 왜냐 하면 그 거리의 중간점을 통과해야 되고 다음에 그것의 중간 지점을 통과해야 하는 것이 영원히 되풀이되기 때문이다.

Zeno the Stoic〔336?~264 B.C.〕 그리스의 철학자, 스토아 학파의 창시자. 헤라클레이토스, 플라톤 그리고 아리스토텔레스의 견해를 그의 윤리 이론들과 삶의 계획을 지탱하는 형이상학적 체계와 논리적 체계로 통합시켰다.